(٦٢)

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

حروف المعاني

التي يحتاج إليها المفسر
دلالاتها وأثرها في التفسير
دراسة نظرية تطبيقية

تأليف
د. عبد الرحمن بن عبد الله بن سالم القرشي
دكتوراه في القرآن وعلومه من جامعة أم القرى

دار الغوثاني للدراسات القرآنية
ALGWTHANI®
KITABEVI

حروف المعاني

التي يحتاج إليها المفسر

دلالاتها وأثرها في التفسير

ح دار تفسير للنشر والتوزيع، ١٤٤٣ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

القرشي ، عبد الرحمن بن عبد الله

حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر : دلالاتها وأثرها في التفسير
دراسة نظرية تطبيقية . / عبد الرحمن بن عبد الله القرشي .

الرياض ؛ ١٤٤٢ هـ

عدد الصفحات: ٩١٣ ، القياس : ١٧×٢٤ سم

١- القرآن - نحو ٢- القرآن- تفسير أ. العنوان

ردمك : ٩٧٨-٦٠٣-٩١٥٦٩-٧-٠ ١٤٤٢/١١٠٩٩

ديوي ٢٢٤,٢

الطبعة الأولى

١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م

المملكة العربية السعودية - الرياض - حي الياسمين - طريق أنس بن مالك

الهاتف : ٠٠٩٦٦١١٢١٠٩٦٢٠ - فاكس : ٠٠٩٦٦١١٢١٠٩٧١٣ - ص.ب : ٢٤٢١٩٩ - الرمز البريدي : ١١٣٢٢

البريد الالكتروني : info@tafsir.net الموقع الالكتروني : www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

حروف المعاني

التي يحتاج إليها المفسر

دلالاتها وأثرها في التفسير

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن سالم القرشي

دكتوراه في القرآن وعلومه من جامعة أم القرى

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب بحث علمي لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن من جامعة أم القرى، ونوقش بتاريخ ٢١/ ٣/ ١٤٤٠هـ وحصل على تقدير ممتاز مع التوصية بطباعة البحث وتداوله بين الجامعات.

مقدمة مركز تفسير للدراسات القرآنية

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فقد يسر الله لي المشاركة في مناقشة هذه الرسالة القيمة بجامعة أم القرى، ولمستُ جهد الباحث الكريم د. عبد الرحمن القرشي في تتبع حروف المعاني ودلالاتها، والقدر الذي يحتاجه المفسر للقرآن الكريم منها، مع المراجعة الواسعة لكتب اللغة والتفسير وعلوم القرآن وحروف المعاني وغيرها لجمع المادة العلمية المتفرقة في كل تلك المصادر. وقد أثنيت على الرسالة في حينها بما تستحقه، واقترحت على الطالب في وقتها ضرورة المبادرة لطباعة هذا البحث ليعم الانتفاع به.

ثم يسر الله ترشيح هذه الرسالة لنيل جائزة جمعية تبيان للرسائل العلمية المتميزة، فزاد تشوق الباحثين للحصول على هذه الرسالة وقراءتها، والاستفادة منها، وبعد تواصل الباحث الكريم معي عدة مرات وكذلك المشرف رحبنا في مركز تفسير بنشر هذه الرسالة لينتفع بها الباحثون والمتخصصون على نطاق أوسع إن شاء الله، وذلك لقيمتها العلمية وأهمية موضوعها، وحاجة المتخصص في القرآن وعلومه لمعرفة دلالة هذه الحروف التي تتكرر في القرآن الكريم كثيرًا، ولا يغني عن بحثها وأثرها في فهم معاني القرآن خصوصًا كتبُ حروف المعاني المصنفة قديمًا وحديثًا، حيث بذل الباحث جهدًا خاصًا في دراسة احتياج المفسرين خصوصًا من هذه الحروف.

وقد خطر علىٰ بالي أن نقوم ببناء منهج دراسي تحت عنوان (حروف المعاني التي يحتاجها المفسر للقرآن) وتهيئته للدراسة في (أكاديمية تفسير) ضمن خطتنا التطويرية لمناهجها، حيث يكثر سؤال الدارسين عن دلالات هٰذه الحروف، ولا يجدون ضالتهم في معظم كتب التفسير علىٰ الوجه الذي يريدونه، ولعل ٱلله ييسر تحقيق ذلك.

أسأل ٱلله أن يبارك في هٰذا البحث، وأن يكتب أجر الباحث الكريم، وأجر المشرف الكريم والصديق العزيز أ. د. طه عابدين، وأن يجعل هٰذا البحث من العلم النافع والصدقة الجارية.

المدير العام

أ. د. عبد الرحمٰن بن معاضة الشهري

**　　**　　**

تقديم المشرف على البحث

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور طه عابدين

الحمد لله الذي خصَّنا بخير كتاب أنزله، علىٰ خير رسول أرسله، إلىٰ خير أمَّة أخرجت للناس، كتاب أحكمت آياته ثم فصِّلت من لدن حكيم خبير، بلغ في الفصاحة والبيان المنتهىٰ، وجعله ٱلله تعالىٰ هدىٰ ونورًا وشفاء لأولي النُّهىٰ، هدىٰ به من الضَّلالة، وبصَّر به من العَمىٰ.

والصلاة والسلام علىٰ خير الأنبياء والمرسلين، ورحمة ٱلله تعالىٰ للعالمين، وعلىٰ آله الطاهرين، وصحبه الصادقين، ومن اتبع هديهم إلىٰ يوم الدين، أما بعد:

فالقرآن الكريم كلام رب العالمين، ونوره المبين، خير الحديث وأصدقه وأعذبه، لتلاوته حلاوة، وفي سماعه طلاوة، وفي تعلُّمه هداية، لم تملك الجنُّ حين استمعت إليه إلا أن قالت: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ ـ ٢].

وكيف لا يتعجب منه وهو الذي سمت بلاغة ألفاظه ونظمه وأسلوبه علىٰ كل كلام، وكَمُل في أحكامه وتشريعاته فأشرقت بنوره الظلمات، وعلا قدره علىٰ كل بيان، لو نزل علىٰ الجبال الراسيات لخشعت وتصدَّعت، لا يخلق علىٰ كثرة الترداد، ولا تنقضي عجائبه.

ومن مكامن أسراره، ووجوه إعجازه «حروف المعاني» التي لا يستغني عنها دارس لكتاب ٱلله، ولا ينتهي إلىٰ غورها باحث في دلالاتها، تفنىٰ في دراستها الأعمار، وتحار العقول فيما تشتمل عليه من الأسرار.

ومن الرسائل العلمية التي جرت في هٰذا المضمار بجدارة، وسعت في إبراز

دلائل أسرار هذه الحروف بمهارة، وكشفت أوجهًا من إعجازها، ورسمت للباحثين طريق السير في مضمارها: رسالة الشيخ الدكتور عبد الرحمٰن بن عبد الله بن سالم القرشي، التي تشرفتُ بالإشراف عليها، وعنوانها: «حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر دلالاتها وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية»، وهي رسالة غنية في مصادرها، فريدة في بابها، محكمة في نتائجها، تناولت حروف المعاني في اللغة والقرآن، فأبرزت الكثير من معانيها، وأوجه إعجازها، ولطائف أسرارها، وهذا الموضوع كبير شابت منه لحية الشيخ عبد الرحمٰن وهو يحرر مباحثه، فقضىٰ في دراستها سبع سنوات من العمل المتواصل حتىٰ أرسىٰ سفينتها، وهو صابر محتسب ـ نحسبه كذلك ـ حتىٰ خرجت في ثوب بهيج، يعجب منه الناظر المتفحص، فنالت عاطر الثناء، ثم قدمت ضمن الرسائل المنافسة في جائزة الجمعية العلمية السعودية للقرآن وعلومه «تبيان» فكانت الحائزة علىٰ قصب السبق والمرتبة الأولىٰ من بين سائر الرسائل المنافسة، واليوم نقدمها للقراء غنيمة باردة، ودرة قيمة، جمعت الكثير مما قاله العلماء حول دلالات حروف المعاني، وحررت الكثير مما تباين فيه نظر العلماء، وكشفت عن جوانب دقيقة من أسرارها، ومع ذلك لا ندعي الكمال وهو عزيز، والنقص هو شأن العبيد، سائلين الله تعالىٰ أن يتقبل منه جهده ويبارك في علمه وعمله، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

كتبه

أ. د. طه عابدين طه حمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة

** ** **

تقديم فضيلة الشيخ
الأستاذ الدكتور صديق مالك

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونتوب إليه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده ٱلله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا ٱلله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلىٰ ٱلله عليه وعلىٰ آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فقد أنزل ٱلله تعالىٰ كتابه الكريم؛ هداية للمتقين، وآية شاهدة علىٰ صدق رسالة خير المرسلين، الذي أرسله نذيرًا للعالمين.

وقد قيض ٱلله لكتابه من العلماء ومن الباحثين من شمروا عن ساعد الجد، فبذلوا أوقاتهم، وأفنوا أعمارهم، واستفرغوا جهدهم جيلا بعد جيل في خدمة هـٰذا الكتاب العظيم، وفتح ٱلله عليهم في بيان ما تميز به القرآن من روعة المباني، ودقة المعاني، وفرائد اللّآلئ.

فالناظر لكتاب ٱلله يجده محكم السرد، دقيق السبك، قوي الحبك، تظهر فيه دلائل الإعجاز من فاتحته إلىٰ خاتمته.

ومن هـٰذه الدراسات التي أسهمت في بيان دقة المعاني، وروعة المباني في القرآن: رسالة الدكتور عبد الرحمـٰن بن عبد ٱلله القرشي، وعنوانها: **حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر دلالاتها وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية**، وهي مهمة في بابها، قوية في مادتها، أنيقة في مظهرها، ثرية في مخبرها.

وتعتبر الرسالة إضافة حقيقية للمكتبة التفسيرية، ومرجعا أصيلا في موضوع حروف المعاني التي لا غنىٰ لكل من اشتغل بالتفسير عن الرجوع إليها.

وختاما أسأل الله العظيم التوفيق للباحث، وأن يتقبل جهده، وينفع بعلمه.

أ. د: صديق أحمد مالك

المناقش الداخلي للرسالة

** ** **

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أنزل كتابه العظيم هدى ورحمة للعالمين، وجعله جامعا لكمال الفصاحة ومنتهى البيان، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، ثم أمّا بعد:

فإنّ من دلائل سمو القرآن الكريم وشرفه ما تشتمل عليه ألفاظه المستعذبة وتراكيبه البديعة من رائق المعاني ومستحسن الإشارات، وصدق فيه قول مؤمني الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ ـ ٢]، وقول الوليد بن المغيرة[(١)]: «واْللّٰه إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة[(٢)]، وإنّ أعلاه لمثمر[(٣)]، وإنّ أسفله لمغدق[(٤)]، ....

(١) الوليد بن المغيرة بن عبد ٱلله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي، من زعماء قريش، وأحد المستهزئين برسول ٱلله ﷺ الذين كفاه ٱلله شرهم حين انتقض به جرح في رجله كان قد أصابه فقتله. انظر: سيرة ابن هشام: ١/ ٦٤١، ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني: ص٢٦٨.

(٢) الطلاوة بفتح الطاء وضمها، قال الأزهري: «والضم اللغة الجيدة»، وهي بمعنى الرونق والحُسْنُ والبهجة. انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٤/ ١٦ ـ ١٧، ولسان العرب لابن منظور: ٨/ ١٩٧.

(٣) ذكر ملا علي القاري أنّ هٰذا القول فيه إشارة إلى غزارة نفع القرآن وزيادة رفعه بكريم فوائده وعميم عوائده. انظر: شرح الشفا لملا علي القاري: ١/ ٥٥٥.

(٤) المُغْدق: اسم فاعل من أغدق و«الغَدَق»: الماء الكثير. وفيه كما قال ملا علي القاري إشارة إلى غزارة معاني القرآن الكريم. انظر: الصحاح للجوهري: ص: ٧٦٦، ولسان العرب لابن منظور: ١٠/ ٢٤، وشرح الشفا لملا علي القاري: ١/ ٥٥٥. وجاء في رواية ابن إسحاق في السيرة: «وإن أصله لعَذْق». والعَذْق النخلة بحملها، وفي رواية ابن هشام: لَغدق، من الغَدق وهو الماء الكثير قال السهيلي: «ورواية ابن إسحاق أفصح من رواية ابن هشام؛ لأنها استعارة تامة يشبه آخر الكلام أوله». انظر: سيرة ابن هشام: ١/ ٢٤٣، والصحاح للجوهري: (ص: ٧٦٦)، والروض الأنف للسهيلي: ٢/ ١٢.

وما يقول هذا بشر»(١).

وقد اعتنى المفسرون رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى ببيان ألفاظه وتراكيبه، وبذلوا في ذلك غاية وسعهم فكشفوا عن كثير من بدائع معانيه ولطائف أسراره.

ومن ألفاظ القرآن الكريم التي تحمل كثيرًا من المعاني والدلالات ما يسميه النحاة بحروف المعاني ففيها من اللطائف والأسرار ما يدق فهمه عن الأفكار في كثير من المواضع(٢). وهي كثيرة الدور في الكلام، لا تكاد تراكيب الجمل تخلو من حرف منها، مع كثرة معانيها وغزارة فوائدها(٣).

ولأجل ما سبق حظيت هذه الحروف بعناية كثير من العلماء قديمًا وحديثًا، وألفت فيها مؤلفات كثيرة، منها المفقود، ومنها المطبوع(٤). وقد منّ ٱلله تعالى عليّ ووفقني لدراسة حروف المعاني الجارة في بحثي للحصول على درجة «الماجستير»، وخرجت من ذلك بنتائج مهمة لا يستغني عن معرفتها طالب علم التفسير؛ مما شجعني على إكمال عملي في بقية حروف المعاني في هذا البحث يسّر ٱلله إتمامه.

أهمية البحث في دلالات حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر:

تأتي أهمية البحث في دلالات حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر لعدة أمور:

---

(١) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة»، وأخرجه أيضًا في «شعب الإيمان» بلفظ «و ٱلله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لمغدق، وإن فرعه لجنى» انظر: دلائل النبوة: ٢/ ١٩٩، وشعب الإيمان: ١/ ١٥٨.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١٣/ ٥٨. بتصرف يسير.

(٣) انظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ص٢، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي: ص١٩.

(٤) انظر: الخلاف النحوي في الأدوات لعلي بلحاف: ص٢٧ ـ ٢٩.

الأول: أنّ هٰذا العلم من العلوم المهمة التي يحتاج إليها المفسر؛ لأن دلالات هٰذه الحروف تختلف باختلاف مواقعها في الكلام. قال الزركشي[١]: «والبحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسر؛ لاختلاف مدلولها»[٢]، وقال السيوطي[٣]: «اعلم أن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها»[٤].

الثاني: أنّ دراسة الزركشي والسيوطي لهذه الحروف اقتصرت في الغالب علىٰ جمع ما ذكره النحاة من المعاني التي لها شاهد من القرآن الكريم، ولهذا فإنّ جملة من المعاني التي أثبتوها بحاجة إلىٰ دراسة وتحقيق، وفاتهما أيضًا التنبيه علىٰ جملة من المعاني والأسرار التي نبه عليها المفسرون.

الثالث: أنّ المفسرين لهم السبق في الكشف عن كثير من أسرار حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم، وقد نبه علىٰ هٰذا الدكتور محمد الأمين الخضري في كتابيه «من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم»[٥] و «من أسرار حروف العطف

---

(١) محمَّد بن بَهَادُرْ بن عبد ٱلله الزّركشيّ، أبو عبد ٱلله، بدر الدِّين، فقيه شافعي، أصوليّ، مفسِّر، أديب، كان منقطعًا إلىٰ الاشتغال بالعلم، لا يشتغل عنه بشيء، تصانيفه كثيرة، منها: «شرح جمع الجوامع»، و «البرهان في علوم القرآن»، توفّي سنة ٧٩٤ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٤/ ١٧ ـ ١٨، وشذرات الذّهب لابن العماد: ٦/ ٣٣٥، وطبقات المفسِّرين للداودي: ٢/ ١٥٧ ـ ١٥٩، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٥٠٥.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ١٧٥.

(٣) عبد الرَّحمٰن بن أبي بكر بن محمَّد بن أبي بكر بن عثمان الأسيوطي، أبو الفضل، جلال الدِّين، إمام، حافظ، محدِّث، مفسِّر، مؤرِّخ، نحوي، مصنّفاته كثيرة، منها: «الدرّ المنثور في التّفسير بالمأثور» في التّفسير، والمزهر في اللّغة، والجامع الصَّغير في الحديث، توفّي سنة ٩١١ هـ. ينظر: شذرات الذّهب لابن العماد: ٨/ ٥١ ـ ٥٥، والبدر الطّالع للشّوكاني: ص٣٣٧ ـ ٣٤٣، ومعجم المفسِّرين للنويهض: ١/ ٢٦٤.

(٤) الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٠.

(٥) انظر: ص٤.

في الذكر الحكيم»(١).

وأوضحته أيضًا في بحثي «حروف المعاني الجارة دلالاتها وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة»(٢).

الرابع: أنّ الكشف عن دلالات حروف المعاني يبرز جانبًا مهما من دلائل إعجاز القرآن الكريم لم يتكلم عليه أهل البلاغة. وقد نبه على أهمية هذه الحروف في باب الإعجاز الأستاذ محمود شاكر في مقدمته لكتاب «دراسات لأسلوب القرآن الكريم»(٣)، والدكتور الخضري في كتابه «من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم الفاء وثم»(٤).

الخامس: أنّ بعض دلالات حروف المعاني له تعلق ببعض مسائل الاعتقاد، ولهذا اختلف المفسرون في إثبات تلك المعاني أو نفيها بحسب اختلافهم في المعتقد، وهذا الأمر مما ينبغي لطالب العلم معرفته والعناية به.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأغراض الآتية:

---

(١) انظر: ص١٠.

(٢) انظر: ص٦٦٤ ـ ٦٦٥. كان عنوان البحث «أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة» فجعلته «حروف المعاني الجارة دلالاتها وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة» والعمل على إعداده للطباعة إن شاء الله تعالى، أسأل الله المعونة على ذلك بحوله وفضله.

(٣) انظر: ١/ ٥.

(٤) انظر: ص٨.

١. ذكر المعاني التي وردت في القرآن الكريم لكل حرف من حروف المعاني، وبيان المعنىٰ المتفق عليه والمعني المختلف فيه.

٢. بيان مناهج طائفة من المفسرين في ذكر معاني الحروف التي اختلف فيها النحاة.

٣. ذكر ما أضافه المفسرون من المعاني.

٤. الكشف عن جهود المفسرين في بيان أسرار ولطائف حروف المعاني، مما فات النحاة والبلاغيين.

٥. الكشف عن جملة من الأسرار البلاغية لحروف المعاني في النظم القرآني.

٦. الكشف عن بعض أسرار التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات.

٧. بيان أثر العقيدة في الكلام علىٰ دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

لا يخلو كتاب من المصنفات النحوية من الكلام علىٰ حروف المعاني بدءًا من كتاب سيبويه إلىٰ زماننا هـٰذا، والكلام فيها منثور في أبواب النحو المختلفة، وتكلم عليها أيضًا أصحاب المعاجم اللغوية والمؤلفون في معاني القرآن وإعرابه وتفسيره، وأمّا التأليف المستقل في هـٰذه الحروف فمنه المفقود ومنه المطبوع[1].

---

(١) عدّ الدكتور عامر بلحاف جملة من هـٰذه الكتب المفقودة. انظر: الخلاف النحوي في الأدوات لبلحاف: ص٢٥ ـ ٢٦.

وأقدم ما وصل إلينا من هٰذه الكتب كتابا الزجاجي[١] (ت: ٣٤٠ هـ) «حروف المعاني» و «اللامات».

ومن الكتب المطبوعة التي اعتنت بالكلام علىٰ هٰذه الحروف:

١. معاني الحروف للرماني[٢].

٢. الأُزْهِيّة في علم الحروف للهروي[٣].

٣. رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي[٤].

٤. الجنىٰ الداني في حروف المعاني للمرادي[٥].

---

(١) عبد الرَّحمٰن بن إسحاق الزّجاجيّ، أبو القاسم، نحوي بارع، أخذ عن الزّجّاج وابن السراج وغيرهما، من مصنّفاته: «الجمل في النّحو»، و «اللامات»، توفّي سنة ٣٣٩ هـ، وقيل: ٣٤٠ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٦٥، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٧٧.

(٢) عليّ بن عيسىٰ بن عليّ بن عبد ٱلله الرمانيّ، أبو الحسن، إمام في العربيّة، معتزلي، أخذ عن الزّجّاج وابن السراج وابن دريد، مصنّفاته كثيرة، منها: «معاني الحروف»، توفّي سنة ٣٨٤ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٧٦ ـ ٢٧٧، وإنباه الرّواة للقِفطي: ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١.

(٣) عليّ بن محمَّد الهروي، أبو الحسن، من أهل هراة، إحدىٰ مدن خراسان، نحوي، أديب، من كتبه: «الذخائر في النّحو»، و «الأزْهِيَة». ينظر: إنباه الرُّواة للقِفطيّ: ٢/ ٣١١، وبغية الوعاة للسّيوطي: ٢/ ٢٠٥.

(٤) أحمد بن عبد النّور بن أحمد بن راشد، أبو جعفر، من أهل مالقة، كان عالمًا بالنّحو، قيّمًا به، وشارك في المنطق والعروض وقرض الشعر، من تصانيفه: «رصف المباني في حروف المعاني»، ويدلّ علىٰ تقدّمه في علم العربيّة، توفّي سنة ٧٠٢ هـ. ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب: ١/ ١٩٦ ـ ٢٠٢، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٥) الحسن بن قاسم بن عبد ٱلله المراديّ، بدر الدِّين، المعروف بابن أمّ قاسم، نحوي، لغوي، فقيه، كان إمامًا في العربيّة، من مصنّفاته: «شرح التّسهيل»، و «الجنىٰ الدّاني»، مات يوم عيد الفطر سنة ٧٤٩ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٢/ ٣٢، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥١٧.

٥. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام[١].

٦. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب للإربليّ[٢].

٧. مصابيح المغاني في حروف المعاني للموزعي[٣].

وأما الدراسات الحديثة التي ألفت في هٰذه الحروف فكثيرة، وأكثرها دراسات مقدمة لأقسام النحو والصرف والبلاغة والفقه وأصوله، وهي على نوعين: دراسات متخصصة في بعض الحروف، وهي كثيرة، ودراسات شاملة لجميع حروف المعاني، ومن هٰذه الدراسات:

٨. حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء لحسين الترتوري.

٩. حروف المعاني وأثرها في علمي الأصول والفقه لناجم عجم.

١٠. حروف المعاني بين النحاة والأصوليين من خلال كتاب البحر المحيط لمحمد عبود.

---

(١) عبد ٱلله بن يوسف بن أحمد بن عبد ٱلله بن هشام الأنصاري، جمال الدِّين، أبو عبد ٱلله، علاّمة نحويّ مشهور، أخذ عن الشِّهاب عبد اللّطيف بن المرحّل وغيره، من مصنّفاته: «مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب»، و«قواعد الإعراب»، و«شذور الذّهب» وغيرها، توفّي سنة ٧٦١ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) أحمد بن عبد السيد بن شعبان الإِرْبليُّ، يلقّب بصلاح الدِّين، شاعر، مشارك في الفقه، وإِرْبل مدينة كبيرة بالقرب من الموصل، ألّف «جواهر الأدب في معرفة كلام العرب»، توفّي سنة ٦٣١ هـ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان: ١/ ١٩٣ ـ ١٩٦، وهديّة العارفين لإسماعيل باشا: ١/ ٩٢.

(٣) محمد بن علي بن عبد ٱلله بن إبراهيم الخطيب، أبو عبد ٱلله، الشهير بابن نور الدين، ويعرف بالموزعي، مفسر، عالم بالأصول، من تصانيفه«تيسير البيان لأحكام القرآن»، توفي سنة (٨٢٠هـ).
انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي: ٨/ ٢٢٣، هدية العارفين للباباني: ٢/ ١٧٨، ومعجم المفسرين للنويهض: ٢/ ٥٨٨.

١١. حروف المعاني في القرآن، دراسة نظرية تطبيقية لاستعمالاتها وأساليبها في آيات الأحكام الفقهية لمحمد كرومي.

١٢. حروف المعاني بين سيبويه ولاحقيه حتىٰ نهاية القرن الرابع.

١٣. حروف المعاني وأثرها في النظم القرآني، دراسة بلاغية لأحمد إسماعيل.

وغيرها من الدراسات، ومن الدراسات الشاملة لهذه الحروف دراسة الأستاذ محمد عضيمة[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه القيم «دراسات لأسلوب القرآن الكريم»، وقد خصص المجلدات الثلاثة الأول للكلام علىٰ حروف المعاني، وعمله رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع أهميته واستفادتي منه يختلف كثيرًا عن الدراسة التي قمت بها في هٰذا البحث؛ لأنّه قصد أن يصنع معجما نحويًا صرفيًا للقرآن الكريم كما قال في مقدمة كتابه: «فهذا بحث رسمت خطوطه، ونسجت خيوطه بقراءاتي، استهدفت أن أصنع للقرآن الكريم معجمًا نحويًا صرفيًا، يكون مرجعًا لدارس النحو، فيستطيع أن يعرف متىٰ أراد: أوَقع مثل هٰذا الأسلوب في القرآن أم لا؟ وإذا كان في القرآن فهل ورد كثيرًا أو قليلًا؟ وفي قراءات متواترة أو شاذة؟ كما أنه يستطيع أن يحتكم إليه في الموازنة بين الأقوال المختلفة؛ كما كان يفعل الصدر الأول في الاحتكام إلىٰ كلام الفصحاء ومشافهتهم قبل أن يدب اللحن إلىٰ الألسنة»[(٢)].

وأما الدراسات التي تتصل بعلم التفسير فهناك رسالة ماجستير مسجلة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات بعنوان: دلالات حروف المعاني (الجر

---

(١) محمَّد عبد الخالق عضيمة، تخرّج في كليّة اللّغة العربيّة بالأزهر، وعُيِّن مدرِّسًا فيها، وعمل أستاذًا في جامعة الإمام محمَّد بن سعود بالرِّياض، من مؤلّفاته: «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» مكث في تأليفه خمسة وعشرين عامًا، توفّي سنة ١٤٠٤ هـ. انظر: تتمّة الأعلام لمحمّد خير رمضان: ٢/ ١٨٣.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١/ ١٠.

والعطف) وأثرها في التفسير لميادة الدلقموني، والرسالة كما يظهر من العنوان محصورة في حروف الجر والعطف، وحروف المعاني غير حروف العطف والجر كثيرة كحروف النفي وحروف التحضيض وحروف الجواب والحروف المشبهة بالفعل وغيرها.

وقد تكلمت علىٰ حروف الجر في بحثي لنيل درجة الماجستير فأشار علي المشرف علىٰ البحث الأستاذ الدكتور طه عابدين وفقه ٱلله بأن أكتفي بتلك الدراسة، ولا حاجة إلىٰ تكرار ما كتب فيها أو تلخيصه.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتشتمل علىٰ أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدود الدراسة، والمنهج المتبع فيه.

التمهيد: ويشتمل علىٰ التعريف بحروف المعاني، وأهميتها، وحاجة المفسر إليها.

الباب الأول: دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن، ويشتمل علىٰ فصلين:

الفصل الأول: دلالات الحروف التي هي أكثر دورانًا في القرآن، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: دلالات حروف العطف.

المبحث الثاني: دلالات حروف النفي.

المبحث الثالث: دلالات حرف التعريف «أل».

المبحث الرابع: دلالات حرف الاستثناء «إلا».

المبحث الخامس: دلالات «أنْ»، و «إنْ».

المبحث السادس: دلالات حروف التوكيد.

الفصل الثانـي: دلالات حروف المعاني التي هي أقل دورانًا في القرآن. وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: دلالات حرف النداء «يا».

المبحث الثاني: دلالات حرفي الاستفهام: الهمزة وهل.

المبحث الثالث: دلالات حرفي الاستقبال: السين وسوف.

المبحث الرابع: دلالات الحروف المشبهة بالفعل.

المبحث الخامس: دلالات حرف التوقع (قد).

المبحث السادس: دلالات حروف الجواب.

المبحث السابع: دلالات حروف التحضيض.

المبحث الثامن: دلالات حرف الردع (كلا).

المبحث التاسع: دلالات التنوين، وهاء السكت، وحروف التنبيه.

الباب الثاني: أثر دلالات حروف المعاني في التفسير. ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: الأسرار البلاغية لاستعمال حروف المعاني في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات.

الفصل الثالث: أثر العقيدة في الكلام علىٰ دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم.

الفصل الرابع: الاستنباط بدلالة حروف المعاني.

الفصل الخامس: جهود المفسرين في الكشف عن دلالات حروف المعاني.

الخاتمة: وفيها عرض لأهم نتائج البحث والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل علىٰ فهارس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأعلام، والشواهد الشعرية، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

والله أسأل بفضله وكرمه أن يرزقني في هذا البحث حسن القبول، وأن ينفع به، إنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سميع مجيب.

منهج البحث:

تقوم الدراسة في هذا البحث علىٰ تتبع أقوال طائفة من المفسرين في دلالات حروف المعاني، وجمع ما ذكروه من دلالاتها ومعانيها وأسرارها، واخترت للقيام بهذه الدراسة سبعة من التفاسير، وهي: جامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، والبحر المحيط لأبي حيّان، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، وروح المعاني للآلوسي، والتحرير والتنوير لابن عاشور.

وقد قمت بتتبع وجمع كلام هؤلاء المفسرين علىٰ دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم من أول هذه التفاسير إلىٰ نهايتها؛ فاجتمع عندي من ذلك شيء كثير جدًا، ثم قمت بتصنيف ما جمعت وأفردت لكل حرف من حروف المعاني أوراقًا تخصه، وقد استغرق مني هذا العمل قريبا من تسعة أشهر، ثم كان عملي عند الشروع في الكتابة بعد هذا الجمع والاستقراء وفق المنهج التالي:

١. قراءة ما ذكره النحاة عن معنىٰ كل حرف من حروف المعاني قبل الكتابة فيه، ولم أقتصر في هٰذه القراءة علىٰ الكتب التي اعتنت بالكلام علىٰ حروف المعاني كالجنىٰ الداني ومغني اللبيب وغيرها بل تتبعت أقوال النحاة في كثير من المصنفات النحوية كالكتاب لسيبويه(١)، والمقتضب للمبرد(٢)، والأصول لابن السراج(٣)، وشرح المفصل لابن يعيش(٤)، وكتب ابن مالك(٥)،

---

(١) عمرو بن عثمان بن قَنْبر، أبو بشر: إمام البصريين في النّحو واللّغة، صنّف في النّحو كتابه المشهور الَّذي لم يسبقه أحد إلىٰ مثله، أخذ عن الخليل ويونس بن حبيب وعيسىٰ بن عمر وغيرهم، اختلف في سنة وفاته، قيل: سنة ١٨٠هـ، وقيل: ١٦١ هـ، وقيل: ١٨٨ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٦٠ ـ ٦٥، وإنباه الرّواة للقِفطي: ٢/ ٣٤٦ ـ ٣٦٠، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) محمَّد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزديّ، أبو العبَّاس، البصري، إمام البصريين في النّحو والعربيّة في زمانه، أخذ عن أبي عمر الجرْميّ، وأبي عثمان المازنيّ، وأبي حاتم السجستاني، من تصانيفه: الكامل، والمقتضب وغيرهما، توفّي سنة ٢٨٥هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص١٩٣ ـ ١٢٠، وطبقات النّحويين واللغويين للزبيدي: ص١٠١ ـ ١١٠، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) محمَّد بن السريّ السّراج، أبو بكر، نحوي، بغدادي، أحد أئمّة النّحو المشهورين، أخذ عن المبرِّد، من مصنّفاته «الأصول»، توفّي سنة ٣١٠ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٢٠، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ١٠٩.

(٤) يعيش بن عليّ بن يعيش بن محمَّد الحلبي، أبو البقاء، موفّق الدِّين، من كبار أئمّة العربيّة، من مصنّفاته: «شرح المفصّل»، و «شرح تصريف ابن جنّي»، توفّي سنة ٦٤٣ هـ. ينظر: إنباه الرّواة للقِفطي: ٤/ ٣٩ ـ ٤٤، وبغية الوعاة للسيوطي: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٥) محمَّد بن عبد ٱلله بن عبد ٱلله بن مالك، جمال الدِّين، أبو عبد ٱلله، الشّافعيّ، النّحوي، إمام في النّحو واللّغة والقراءات، صنّف تصانيف مشهورة، منها: «تسهيل الفوائد»، و «الكافية الشّافية» وغيرهما، توفّي سنة ٦٧٢هـ. ينظر: بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ١٣٠ ـ ١٣٧، وشذرات الذَّهب لابن العماد: ٧/ ٥٩٠ ـ ٥٩١.

وشرح الرضي على الكافية[1]، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان، وغيرها مما هو مثبت في حواشي البحث. وزدت على ذلك قراءة ما ذكره النحاة المؤلفون في معاني القرآن كالفراء[2]، والأخفش[3]، والزجاج[4].

٢. بعد القراءة السابقة أبدأ في كتابة المعاني التي يتفق النحاة على إثباتها، ثم أذكر المعاني التي يختلفون فيها، وأذكر بعض الشواهد القرآنية التي يستدلون بها على كل معنى من المعاني. وهذه الدراسة النظرية تكون مقدمة للكلام على كل حرف من حروف المعاني.

٣. أتأمل أقوال المفسرين السبعة الذين قام البحث على تتبع أقوالهم، وأقارن بين أقوالهم وأقوال النحاة وأقوال بقية المفسرين، وأثبت كل هذا في الدراسة

---

(١) محمَّد بن الحسن الرَّضيّ الأستراباذي، نجم الأئمّة، علاّمة نحوي، قال السّيوطيّ في ترجمته: «صاحب شرح الكافية لابن الحاجب، الَّذي لم يؤلّف عليها ـ بل ولا في غالب كتب النّحو ـ مثلها، جمعًا وتحقيقًا، وحسن تعليل»، توفّي سنة ٦٨٤ هـ أو سنة ٦٨٦ هـ. ينظر: بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٦٧، وخزانة الأدب لعبد القادر البغدادي: ١/ ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) يحيى بن زياد بن عبد الله الدّيلميّ، أبو زكريّا، إمام في النّحو واللّغة، وهو أعلم أهل الكوفة بالنّحو بعد الكسائي، صنَّف «معاني القرآن»، و «الجمع والتّثنية في القرآن» وغيرهما، توفّي سنة ٢٠٧ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٩٠ ـ ٩٤، وطبقات النّحويين واللغويين للزبيدي: ص١٣١ ـ ١٣٣، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣٣٣.

(٣) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط، من أئمة النحو واللغة، أخذ النحو عن سيبويه، وكان معتزليًا. توفي سنة: (٢١٥هـ).
انظر: مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي: ص١١١، وإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي: ٢/ ٣٨.

(٤) إبراهيم بن السّريّ بن سهل الزّجّاج، أبو إسحاق البغدادي، من كبار أهل العربيّة، أخذ عن المبرِّد ولازمه، وكان حسن العقيدة، جميل الطّريقة، من مصنّفاته: «معاني القرآن»، توفّي سنة ٣١١ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢١٦ ـ ٢١٧، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٤١١ ـ ٤١٢.

التطبيقية التي بينت فيها مناهج المفسرين في المعاني التي يذكرها النحاة وفاقًا واختلافًا، وانتخبت جملة من الشواهد التي تكلم عليها المفسرون السبعة الذين جمعت أقوالهم لتدل علىٰ ما ذكرته، وقد أزيد أحيانًا بعض المعاني التي يثبتها غيرهم من المفسرين.

٤. أذكر جملة من الأسرار واللطائف التي نبه عليها المفسرون في دلالة حروف المعاني الوردة في تراكيب الآيات القرآنية.

٥. في الفصلين الأول والثاني من الباب الثاني انتخبت جملة من المواضع التي بيّن فيها المفسرون جملة من الأسرار البلاغية لاستعمال حروف المعاني في القرآن الكريم، وما ذكروه من أسرار التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات، مع الرجوع إلىٰ جملة من الكتب البلاغية والكتب التي اعتنت بأسرار متشابه الآيات.

٦. في الفصل الثالث من الباب الثاني تكلمت علىٰ أثر العقيدة في كلام المفسرين عن دلالات حروف المعاني، وذكرت جملة من الأمثلة التي تبين الخلاف بين المفسرين بسبب الخلاف في بعض مسائل الاعتقاد، وذكرت الراجح في هٰذا الخلاف بعد الرجوع لكتب العقائد.

٧. في الفصل الرابع من الباب الثاني تكلمت علىٰ الاستنباط بدلالة حروف المعاني، وذكرت بعض الأمثلة التي استخرجتها من كلام المفسرين.

٨. في الفصل الأخير استعرضت جهود المفسرين في الكلام علىٰ دلالات حروف المعاني، والإضافات القيمة التي انفردوا بها.

وقد بذلت في هٰذا البحث جهدي وجعلته همي ما يقرب من سبع سنين، كابدت فيها الصوارف والشواغل حتىٰ اكتمل بتوفيق ٱلله تعالىٰ، وٱلله أرجو أن يجعله نافعًا لي ولكل من سلك سبيل فهم كتاب ٱلله تعالىٰ.

ولا أدعي فيه بلوغ الغاية، ولا القرب منها؛ فإن البحث في كتاب ٱلله مما تقصر دونه الأعمار، وكثيرٌ من المباحث التي جمعت مادتها من كتب المفسرين حقها أن تفرد بأبحاث مستقلة؛ لكثرة شواهدها، ودقة مسالكها، فالقرآن الكريم كما قال الخطيب الإسكافي[(١)]: «بحر لا تستنفد جواهره، وذو عجائب لا تستدرك بواطنه وظواهره، وذو عمق لا يبلغ آخره، وذو طُول وعرض لا يقطعه مُزاخِره»[(٢)(٣)].

وقد بدأت البحث في حروف المعاني قبل أكثر من اثنتي عشرة سنة ولـمّا يتنفس صبح الشيب في ليل عارضي فما انتهيت من الكلام عليها حتى أشرق وأضاء، وصدق فيّ قول الميداني[(٤)]:

تنفَّس صُبْحُ الشيب في ليل عارضي فقلت: عَساهُ يكتفي بِـعِذَارِي

فلما فشا عاتبته فأجابني ألا هل يُرَىٰ صُبْحٌ بغير نهارِ؟[(٥)]

** ** **

(١) محمَّد بن عبد ٱلله، أبو عبد ٱلله، المعروف بالخطيب الإسكافي، أديب، لغوي، من أهل أصبهان، كان من أصحاب ابن عبّاد، وولي الخطابة بالري، فعرف بالخطيب، من كتبه: «درّة التَّنزيل وغرّة التَّأويل» في الآيات المتشابهة، توفّي سنة ٤٢٠ هـ. انظر: معجم الأدباء للحموي: ١٨/ ٢١٤، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ١٤٩، ومعجم المؤلِّفين لكحَّالة: ١٠/ ٢١١.

(٢) المُزاخر بمعنىٰ المفاخر. انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٧/ ٩٤، ولسان العرب: ٦/ ٣١.

(٣) درة التنزيل وغرة التأويل: (ص: ٥).

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد الميداني النيسابوري، أبو الفضل، أديب، نحوي، لغوي، من تصانيفه«مجمع الأمثال»، توفي سنة (٥١٨هـ).
انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري: ص٢٨٨، وإنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة للقفطي: ١/ ١٥٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٣٥٦، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٢/ ٦٣.

(٥) انظر: إنباه الرواة: ١/ ١٢٣.

شكر وثناء

أول الشكر وأعظمه وأكمله لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مسدي النعم كلها وموجدها، أحمده سبحانه أن يسر لي ما كنت أرجوه وآمله من البحث في موضوع يعينني على فهم كتابه العظيم، وأشكره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على ما يسر لي من إتمام هذا العمل بعد طول مكابدة ومعاناة، فله الحمد كله.

وأثنّي بالشّكر بعد شكر ٱلله تعالىٰ لمن أوجب ٱلله شكرهما، للوالدين الكريمين ـ حفظهما ٱلله تعالىٰ، وجزاهما خير الجزاء وأعظمه علىٰ حسن الرعاية والاهتمام. ولأساتذتي ومشايخي الذين أخذت عنهم في السنة المنهجية وفي غيرها جزيل الشكر.

كما أشكر للقائمين علىٰ جامعة أم القرىٰ وعلىٰ كلية الدعوة وأصول الدِّين تيسير الدراسة لطلاب الدراسات العليا المسائية.

وللمشرف علىٰ هذا البحث فضيلة الأستاذ الدكتور **طه عابدين طه** وافر الشكر، فقد وجدته كما قال الشاعر:

تنبي طلاقة بشره عَن جوده — فيكاد يلقىٰ النجح قبل لِقَائِه
وضياء وَجه لَو تَأمله امْرُؤ — صادي الجوانح لارتوىٰ من مَائه(١)

ولنصائحه وتوجيهاته الفضل بعد ٱلله في إنجاز هذا البحث؛ لما واجهته من وفرة المباحث والشواهد والمسائل، نفع ٱلله بعلمه وبارك في عمره، وزاده من فضله وإحسانه، وجزاه عنّي خير الجزاء.

---

(١) انظر: ديوان البحتري: ١/ ٣٠.

وأشكر للشّيخين الكريمين: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبد الرحمٰن بن معاضة الشهري، وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور صديق مالك، قراءة هٰذا البحث، وحسن الثناء عليه، والتنبيه علىٰ بعض مواضع النقص والخلل فيه، شكر ٱلله لهما، وزادهما من فضله وإحسانه، وكتب لهما المثوبة والأجر.

ولزوجتي «أم معاذ» وأولادي جميعا جزيل الشكر. وأشكر كذٰلك كل من أفادني بمرجع أو فائدة أو تصويب خطأ أو حل إشكال جزاهم ٱلله خير الجزاء.

ولا يفوتني أن أترحّم علىٰ العلماء الأفذاذ الَّذين نقلت عنهم وقام البحث علىٰ دراسة أقوالهم والاستفادة منها، رحمهم ٱلله جميعًا وغفر لهم وأكرم نزلهم وجمعني بهم في جنات النعيم.

وأشكر مركز تفسير للدراسات القرآنية علىٰ قبولهم نشر هٰذا البحث ضمن سلسلة مطبوعاتهم ليسهل إن شاء ٱلله تعالىٰ تداوله والانتفاع به، وأخص بالشكر مدير المركز فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبد الرحمٰن بن معاضة الشهري الذي أكرمني بحسن خلقه وحسن ثنائه علىٰ البحث، أسأل ٱلله تعالىٰ أن يبارك أعماله الجليلة في خدمة كتاب ٱلله العزيز، وأن يرزقه سعادة الدنيا والآخرة.

وختامًا أسأل ٱلله تعالىٰ أن ييسر لي ولكل طالب علم فهم كتاب ٱلله العظيم، وحسن التدبر لمعانيه، والعمل بأحكامه، وأن يجعل هٰذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، ويرزقني فيه حسن القبول، إنه هو البرّ الرحيم.

وصلّىٰ ٱلله وسلَّم علىٰ نبيّنا محمَّد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

كتبه

عبد الرَّحمن بن عبد اللّه بن سالم القرشي

a. dtlb2010@gmail. com

التَّمهيد

في التعريف بحروف المعاني، وأهميتها وحاجة المفسر إليها

تعريف حروف المعاني

يراعىٰ في تعريف حروف المعاني تعريفها باعتبار الإضافة، وتعريفها باعتبار العلمية.

أما تعريفها باعتبار الإضافة ففيه تعريف المضاف وتعريف المضاف إليه.

أما الحروف فجمع حرف، وللحرف في اللغة أكثر من معنىٰ، كلها ترجع إلىٰ أصل واحد، وهو الحدُّ والطرف والجانب. قال الجوهري[(١)]: «حرف كل شيء: طرَفه وشفيره وحدُّه، ومنه حرف الجبل، وهو أعلاه المُحدَّد»[(٢)].

وقال ابن منظور[(٣)]: «والحَرْفُ في الأصل: الطَّرَفُ والجانِبُ، وبه سمي الحَرْف من حروف الهِجاء»[(٤)].

---

(١) إسماعيل بن حمّاد الجوهري، أبو نصر، إمام في اللّغة والأدب، أخذ عن أبي عليّ الفارسي، وعن خاله أبي إبراهيم الفارابيّ، صنَّف الصّحاح في اللّغة، فأحسن تصنيفه وجوّد تأليفه، مات متردّيًا من سطح داره سنة ٣٩٣ هـ، وقيل: في حدود الأربعمائة. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، وإنباه الرّواة للقِفطي: ١/ ١٩٤ ـ ١٩٧، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٢) الصحاح: ص٢٢٥.

(٣) محمَّد بن مكرّم بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ، جمال الدِّين، أبو الفضل، سمع من ابن المقير وغيره، ألَّف «لسان العرب» في اللّغة، جمع فيه التّهذيب والمحكَم والصّحاح والجمهرة والنّهاية، توفّي سنة ٧١١ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٥/ ٣١ ـ ٣٢، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٢٤٨.

(٤) لسان العرب: ٣/ ١٢٨.

وقال ابن جني[1]: «وأما الحرف فالقول فيه وفيما كان من لفظه: أنّ «ح ر ف» أينما وقعت في الكلام يراد بها حَدّ الشيء وحِدّته..»[2].

وأما في اصطلاح النحاة فالحرف قسيم الاسم والفعل، واختلفوا في حَدّه على أقوال، المشهور عندهم أنّه كلمة دلت على معنىً في غيرها[3]. قال سيبويه بعد بيانه للاسم والفعل: «وأما ما جاء لمعنىً وليس باسم ولا فعلٍ فنحو: ثُمَّ، وسَوْف، وواو القسم ولام الإضافة، ونحوها»[4].

وقال الرضي في شرح الكافية: «فالحرف وحده لا معنىً له أصلًا، إذ هو كالعلم المنصوب بجنب شيء ليدلّ على أنّ في ذلك الشيء فائدةً ما، فإذا أُفرِد عن ذلك الشيء بقي غيْرَ دالّ على معنًى أصلًا»[5].

---

(١) عثمان بن جنّي ـ بسكون الياء، أبو الفتح، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بعلم النّحو والتّصريف، أخذ عن أبي عليّ الفارسيّ، ولازمه أربعين سنة، من مصنّفاته: «الخصائص في النّحو»، و «سرّ الصّناعة» وغيرهما، مات سنة ٣٩٢ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٨٧ ـ ٢٨٨، وإنباه الرّواة للقِفطي: ٢/ ٣٣٥ ـ ٣٤٠، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ١٣٢.

(٢) سر صناعة الإعراب: ١/ ١٣.

(٣) انظر: المفصل للزمخشري: ص٣٦٧، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٥٠، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٢ ـ ٥، وشرح الرضي على الكافية: ١/ ٢٢، وأسرار العربية لابن الأنباري: ص٣٦، وارتشاف الضّرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٥٥، والجنى الداني للمرادي: ص٢٠، وشرح شذور الذّهب لابن هشام: ص٣٧، والتعريفات للجرجاني: ص٧٣، وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٧، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٦٣.
ونازع ابن النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الحد كما نقل ذلك عنه السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» (١/ ٢٧)، وذهب إلى أن للحرف معنى في نفسه، وقال بهذا القول من المحْدَثين عبده الراجحي في كتابه: «التطبيق النحوي» (ص ٣٦٢)، وهو خلاف المشهور عن النحاة.

(٤) الكتاب: ١/ ١٢.

(٥) ١/ ٢٤، وانظر: حاشية ياسين الحمصي على شرح الفاكهي لقطر الندى: ص١٢.

ونقل المرادي عن السيرافي[١] قوله: «وقولنا في الحرف يدل على معنى في غيره، نعني به أن تصور معناه متوقف على خارج عنه، ألا ترى أنك إذا قلت: ما معنى «من»؟، فقيل لك: التبعيض، وخليت وهذا لم تفهم معنى «من» إلا بعد تقدم معرفتك بالجزء والكل؛ لأن التبعيض أخذ جزء من كلّ»[٢].

وأما المعاني فجمع معنًى، ومعنى الكلام فحواه[٣]، وما يترجم عنه، ويتوصل به إلى فهمه والكشف عن حقيقته[٤].

وأما تعريف حروف المعاني باعتبار العلمية فيقال فيه: هي الكلمات التي تدل على معنى في غيرها[٥].

وسميت الكلمات التي تدل على معنى في غيرها حروف المعاني؛ لأن الحرف لـمّا كان في اللغة بمعنى الطرف والحد، وكانت معاني هذه الحروف في غيرها؛ كانت طرفًا لما معناها فيه[٦].

وفي إطلاق هذه التسمية عليها تمييز لها عن حروف المباني التي هي جزء من بنية الكلمة، وسميت حروفًا «لأنها طرف الكلام وحده ومنتهاه، إذ كان مبدأ الكلام

(١) الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي السيرافي، أبو سعيد، نحوي، لغوي، فقيه، أخذ عن ابن السّراج ومَبْرمان وابن دُريد، وصنّف كتبًا أشهرها: «شرح كتاب سيبويه» لم يُشْرح كتاب سيبويه بأحسن منه، توفّي سنة ٣٦٨ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٦٦ ـ ٢٦٧، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٠٧ ـ ٥٠٩.

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني: ص٢٣.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري: ٧٤٤.

(٤) انظر: نتائج الفكر في النحو للسهيلي: ص٣٠. بتصرف يسير.

(٥) انظر: الكليات للكفوي: ٢/ ٢٤٤.

(٦) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٥. بتصرف يسير.

من نفس المتكلم، ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفتيه ولسانه»[١].

قال ابن جني: «ومن هنا سميت حروف المعجم حروفًا، وذلك أن الحرف حدُّ منقطع الصوت وغايته وطرفه»[٢].

**   **   **

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٢/ ١١٠.

(٢) سر صناعة الإعراب: ١/ ١٤.

أهمية حروف المعاني

حروف المعاني معدودة في اللسان العربي يمكن حصرها في الجملة[١]، بخلاف الأسماء والأفعال فهي كثيرة جدًا في لسان العرب، ومع قلة حروف المعاني نجدها كثيرة الدوران في الكلام، لا تكاد تخلو منها تراكيب الجمل. وتدل هذه القلة كما قال ابن جني على عناية العرب بهذه الحروف وشحهم عليها[٢].

قال المرادي في مقدمة كتابه «الجنى الداني»: «فإنه لما كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنيًا أكثرها على معاني حروفه، صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها. وهي مع قلتها وتيسر الوقوف على جملتها قد كثر دورها، وبعد غورها؛ فعزت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيها»[٣].

ونقل ابن سيده[٤] في «المخصص» فائدة حسنة ....

---

(١) ذكر الدكتور توفيق الحمد محقق كتاب«حروف المعاني» للزجاجي أنّ عدد هذه الأدوات في كتاب الزجاجي سبع وثلاثين ومائة أداة، وفي كتاب الصاحبي لابن فارس أداتان ومائة أداة، وفي كتاب الأزهية في علم الحروف للهروي إحدى وأربعون أداة، وفي كتاب رصف المباني في شرح حروف المعاني خمس وتسعون أداة، وفي كتاب الجنى الداني في حروف المعاني خمس ومائة أداة، وفي كتاب مغني اللبيب لابن هشام تسع وتسعون أداة، وفي كتاب الإتقان للسيوطي اثنتا عشرة ومائة أداة. انظر: حروف المعاني للزجاجي: ص٤٣ ـ ٤٤.

(٢) انظر: الخصائص: ١/ ٢٤٥.

(٣) الجنى الداني في حروف المعاني: ص١٩.

(٤) علي بن إسماعيل المرسي الأندلسي الضرير، أبو الحسن، المعروف بابن سيده، إمام في اللغة والعربية حافظ لهما، من تصانيفه في اللغة: «المحكم والمحيط الأعظم في اللغة» و«المخصص»، توفي سنة (٤٥٨هـ). =

عن أبي علىٰ الفارسي[1] ذكر فيها أنّ حروف المعاني وجب أن تكون أقل أقسام الكلام مع أنها أكثرها في الاستعمال من قبل أنها إنما يحتاج إليها لغيرها من الاسم أو الفعل أو الجملة، وليس كذلك غيرها؛ لأنها يحتاج إليها في أنفسها؛ فصارت هذه الحروف كالآلة وصار القسمان الآخران اللذان هما الاسم والفعل كالعمل الذي هو الغرض في إعداد الآلة وأعمالها[2]. وعليه فإنّ تسمية هذه الحروف بالأدوات في غاية المناسبة للغرض منها؛ لأن الأداة في اللغة بمعنىٰ الآلة[3]، وحروف المعاني آلات يتوصل بها إلىٰ أغراض متعددة بحسب أنواع تلك الحروف، فهي تقوم بوظائف متعددة كالنيابة عن الأفعال لغرض الإيجاز والاختصار، والدلالة علىٰ المعاني المختلفة كالنفي والاستفهام والتأكيد والنهي والعرض وغيرها من المعاني التي تدل عليها هذه الحروف، وتقوم كذلك بوظيفة الربط بين أجزاء الجملة[4].

قال ابن السراج: «واعلم أنّ الحرف لا يخلو من ثمانية مواضع، إما أن يدخل علىٰ الاسم وحده مثل الرجل أو الفعل وحده مثل سوف أو ليربط اسمًا باسم: جاءني زيد وعمرو، أو فعلًا بفعل أو فعلا باسم أو علىٰ كلام تام، أو ليربط جملة بجملة أو يكون زائدًا.

أما دخوله علىٰ الاسم وحده، فنحو لام التعريف إذا قلت: الرجل والغلام، فاللام أحدث معنىٰ التعريف، وقد كان رجل وغلام نكرتين. أما دخوله علىٰ الفعل

= انظر: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال: ص٣٩٦، إنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة للقفطي: ٢/ ٢٢٥، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ٣٣٠، وسير أعلام النبلاء: ١٣/ ٣٥٣.

(١) الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار الفارسي، أبو عليّ، من أكابر أئمّة النّحو، أخذ عن ابن السراج، والزجاج، من مصنّفاته: «الإيضاح في النّحو»، و «الحجّة»، توفّي سنة ٣٧٧ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٧٤ ـ ٢٧٥، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

(٢) انظر: المخصص: ٤/ ٢٢٥. بتصرف يسير.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري: ص: ٣٣، والقاموس المحيط للفيروزآبادي: ص: ٣٨.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ٤ ـ ٧، وشرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٢٣٠.

فنحو سوف والسين إذا قلت: سيفعل أو سوف يفعل فالسين وسوف بهما صار الفعل لما يستقبل دون الحاضر وقد بينا هذا.

وأما ربطه الاسم بالاسم فنحو قولك: جاء زيد وعمرو، فالواو ربطت عمرًا بزيد.

وأما ربطه الفعل بالفعل نحو قولك: قام وقعد، وأكل وشرب.

وأما ربطه الاسم بالفعل فنحو: مررت بزيد، ومضيت إلىٰ عمرو.

وأما دخولُه علىٰ الكلام التام والجمل فنحو قولك: أعمرو أخوك؟ وما قام زيد، ألا ترىٰ أن الألف دخلت علىٰ قولك «عمرو أخوك» وكان خبرًا فصيرته استخبارًا، وما دخلت علىٰ: قام زيد وهو كلام تام موجب، فصار بدخولها نفيًا.

وأما ربطه جملة بجملة فنحو قولك: إن يقم زيد يقعد عمرو وكان أصل الكلام، يقوم زيد يقعد عمرو، فيقوم زيد، ليس متصلا بيقعد عمرو، ولا منه في شيء، فلما دخلت «إن» جعلت إحدىٰ الجملتين شرطًا والأخرىٰ جوابًا.

وأما دخوله زائدًا فنحو قوله تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]»[1].

وقال ابن يعيش: «فإن قيل: ولِمَ جيء بالحروف؟ وما كانت الحاجةُ إليها؟ فالجواب أن حروف المعاني جُمَعَ جيء بها نيابةً عن الجمل، ومفيدةً معناها من الإيجاز والاختصار. فحروفُ العطف جيء بها عوضًا عن «أعطِفُ»، وحروفُ الاستفهام جيء بها عوضًا عن «أستفهمُ»، وحروفُ النفي إنما جاءت عوضًا عن «أنفي»، وحروف الاستثناء جاءت عوضًا عن «أستثني» أو «لا أعني»، وكذلك لامُ التعريف نابت عن «أُعَرِّفُ»، والتنوينُ ناب عن «خَفَّ»، وحروفُ الجر جاءت نائبة

(١) الأصول في النحو: ١/ ٤٢ ـ ٤٣.

عن الأفعال التي هي بمعناها، فالباء نابت عن «أُلصِقُ»، والكاف نابت عن «أُشَبِّهُ»، وكذلك سائر الحروف. ولذلك من المعنى لا يحسن حذف حروف المعاني كحروف الجرّ ونحوها؛ لأن الغرض منها الاختصار، واختصارُ المختصَر إجحافٌ»[١].

وقال: «وجملةُ الأمر أنه ـ يعني الحرف ـ دخل الكلامَ على ثلاثة أضرب: لإفادةِ معنى فيما يدخل عليه، ولتعليقِ لفظ بلفظ آخر ورَبْطِهِ به، ولزيادةِ ضرب من التأكيد»[٢].

ويقول الدكتور تمام حسان في كتابه «اللغة العربية معناها ومبناها»: «كل جملة في اللغة الفصحى على الإطلاق تتكل في تلخيص العلاقة بين أجزائها على الأداة»[٣]، وذكر أنّ الأدوات تلخص معاني النفي والتأكيد والاستفهام والأمر باللام والعرض والتحضيض والتمني والترجي والنداء والشرط والنداء الامتناعي والشرط الإمكاني والقسم والندبة والاستغاثة والتعجب. وقال: «كل ذلك بالإضافة إلى ما للأداة من وظيفة الربط بين الأبواب المفردة في داخل الجملة؛ كالذي نجده في حروف الجر والعطف والاستثناء والمعية وواو الحال، أو من وظيفة أداء معنى صرفي عام كالذي نراه في أداة التعريف»[٤].

وتشمل الأداة في اصطلاح النحاة الحرف وما تضمن معناه من الأسماء والظروف[٥].

---

(١) شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٧.

(٢) المرجع السابق: ٨/ ٤.

(٣) ص: ١٢٣.

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها ص: ١٢٥.

(٥) انظر: الأدوات النحوية وتعدد معانيها الوظيفية للشاذلي: ص٣٩.

وقد تسامح المصنفون في حروف المعاني في ذكر الظروف وغيرها ضمن هٰذه الحروف، قال الزمخشري في الكشاف: «وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء التي لا يقدح إشكال في اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف، مستعملين الحرف في معنى الكلمة»[١].

** ** **

(١) الكشاف: ١/ ٣٣.

حاجة المفسر إلى العلم بمعاني الحروف

أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس[١] رضي الله عنهما بأسانيد لا تخلو من نظر أنه قال: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره[٢].

وهذا الأثر صحيح المعنى كما قال الماوردي[٣] والزركشي وغيرهما[٤]،

---

(١) عبد الله بن عبَّاس بن عبد المطّلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أبو العبَّاس، الإمام البحر، ابن عمِّ رسولِ الله ﷺ، دعا له الرَّسولُ ﷺ أن يفقّهه الله في الدِّين ويعلّمه التَّأويل، وقال فيه ابن مسعود رضي الله عنه: «نعم ترجمان القرآن ابن عبَّاس»، توفّي بالطائف سنة ٦٨ هـ. ينظر: الإصابة لابن حجر: ٣/ ٢٩٩ ـ ٢٣٦، وتذكرة الحفّاظ للذَّهبيّ: ١/ ٤٠ ـ ٤١، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٣١٠ـ ٣١١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره من طريق سفيان الثوري عن ابن عباس (١/ ٢٥٣)، والطبري في تفسيره من طريق سفيان عن أبي الزناد عن ابن عباس (١/ ٧٠)، وكلا الطريقين فيهما انقطاع، وأخرجه ابن المنذر في تفسيره من طريق الكلبي عن ابن عباس (تفسير ابن المنذر: ١/ ١٣١)، وهذه الطريق مشهورة الضعف.

(٣) عليّ بن محمَّد بن حبيب، أبو الحسن الماوَرْدِيّ، البصري، الشّافعيّ، فقيه، أصولي، مفسِّر، كان حافظًا للمذهب الشّافعيّ، ولي القضاء في بلدان كثيرة، من تصانيفه: «الحاوي» في الفقه، و «النّكت والعيون» في التّفسير، و «الأحكام السلطانيّة». توفي سنة ٤٥٠ هـ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان: ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥، وطبقات المفسِّرين للسيوطي: ٨٣ ـ ٨٤، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٣٧٥ـ ٣٧٦.

(٤) انظر: النكت والعيون للماوردي: ١/ ٣٦، والبرهان للزركشي: ٢/ ١٦٤، وقال الشيخ عبد الله الجديع في كتابه «المقدمات الأساسية في علوم القرآن: «هذه القسمة حسنة في نفسها، وإن لم نجزم بصحتها عن ابن عبّاس» (ص٢٨٠).

وقد ذكره كثير من المفسرين[١].

قال الماوردي في تفسيره بعد ذكره لهذا الأثر: «وهٰذا صحيح. أما الذي تعرفه العرب بكلامها، فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم. وأما الذي لا يعذر أحد بجهالته فهو ما يلزم الكافة في القرآن من الشرائع وجملة دلائل التوحيد. وأما الذي يعلمه العلماء، فهو وجوه تأويل المتشابه وفروع الأحكام. وأما الذي لا يعلمه إلا ٱلله، فهو ما يجري مجرىٰ الغيوب وقيام الساعة»[٢].

والحروف معلومة المعاني في لسان العرب، وهي من حيث دلالتها الوضعية داخلة في القسم الأول الذي تعرفه العرب من كلامها، فالعربي يفهم من «علىٰ» الدلالة علىٰ الاستعلاء، ومن «في» الدلالة علىٰ الظرفية؛ ومن «لا» الدلالة علىٰ النفي أو النهي، ومن «ثم» الدلالة علىٰ الترتيب والتراخي، وكذٰلك يقال في باقي الحروف، إلا أنّ منها ما يدل علىٰ أكثر من معنىٰ، وتارة يكون أحد هٰذه المعاني ظاهرًا، وهو الغالب والأكثر، وتارة يكون محتملًا لأكثر من معنىٰ؛ لأن هٰذا الحرف يرد في لسان العرب علىٰ عدة معانٍ.

وكثيرًا ما يختلف العلماء في دلالة الحرف في مواضع كثيرة من القرآن بسبب كون الحرف يأتي مشتركًا بين أكثر من معنىٰ، كالخلاف في دلالة الواو في بعض المواضع علىٰ العطف أو الاستئناف، ودلالة «أل» علىٰ الجنس أو العهد، ودلالة «إلا» علىٰ الاستثناء المتصل أو المنقطع، ودلالة الباء علىٰ الإلصاق أو الاستعانة أو السببية أو غير ذلك من المعاني التي ترد عليها في لسان العرب، ودلالة «من» علىٰ

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي: ١/ ٣٦، والبسيط للواحدي: ٥/ ٥٨، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٦١٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ١٤.

(٢) النكت والعيون: ١/ ٣٦.

ابتداء الغاية أو التبعيض أو بيان الجنس أو غير ذلك من معانيها. ومثل ذلك يقال في باقي الحروف التي جاءت في لسان العرب دالة على أكثر من معنى.

ولأجل هذا الاشتراك كانت دراسة هذه الحروف من الأمور المهمة التي ينبغي للمفسر العناية بها، قال الزركشي: «والبحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسر؛ لاختلاف مدلولها»[1].

وهناك مسائل كثيرة تتعلق بهذه الحروف ينبغي العناية بها لدارس علم التفسير كالخلاف في نيابة حروف الجر بعضها عن بعض، والخلاف في إثبات أو نفي بعض المعاني التي ذكرها النحاة، وهناك معانٍ أخرى أثبتها بعض المفسرين ولم ترد في كتب النحاة، إلى غير ذلك من المسائل المهمة. وسبق أنّ حروف المعاني تشتمل أيضًا على أسرار بديعة نبه المفسرون على كثير منها.

**   **   **

(١) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ١٧٥.

الباب الأول
دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: دلالات حروف المعاني التي هي أكثر دورانًا في القرآن.

الفصل الثاني: دلالات حروف المعاني التي هي أقل دورانًا في القرآن.

الفصل الأول

دلالات الحروف التي هي أكثر دورانًا في القرآن

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: دلالات حروف العطف.

المبحث الثاني: دلالات حروف النفي.

المبحث الثالث: دلالات حرف التعريف «أل».

المبحث الرابع: دلالات حرف الاستثناء «إلا».

المبحث الخامس: دلالات «أنْ»، و «إن».

المبحث السادس: دلالات حروف التوكيد.

المبحث الأول
دلالات حروف العطف

الحرف الأول: الواو

أصل حروف العطف[١]، وأكثرها ورودًا في القرآن، وفي سائر الكلام؛ لكثرة الحاجة إليها في ربط الألفاظ والمعاني، ولها أحكام انفردت بها عن سائر حروف العطف[٢].

وقد وردت في القرآن الكريم ـ بحسب عدّ معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم ـ في تسعة آلاف وأربعمائة وأربعة وستين موضعًا (٩٤٦٤)، وبه تكون أكثر الأدوات استعمالًا في القرآن الكريم على الإطلاق[٣].

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد: ٢/ ٤٥، والإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات ابن الأنباري: ٢/ ٥٥٦، وأسرار العربية لأبي البركات ابن الأنباري: ص٢٦٧، واللباب في علل البناء والإعراب للعُكْبَري: ١/ ٤١٦، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٠، وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب: ص١٧٠، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي: ١/ ١١٨. ونص المالقي والمرادي على أنها أم الباب. انظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي: ص٤١٠، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي: ص١٥٨.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠٩ ـ ٤١٢، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي: ٢/ ١١٨.

(٣) نص على ذلك واضعا المعجم في المقدمة: ص١١.

وتنقسم من حيث الإعمال والإهمال إلىٰ قسمين: عاملة، وغير عاملة[١].

أمّا الواو العاملة فهي واو القسم فقط، ولا ثاني لها علىٰ الصحيح، وتعمل الجرّ.

واختلف النحاة في ثلاثة أنواع من الواوات أعاملة بنفسها أم غير عاملة؟ والصحيح المختار عند المحققين أنها غير عاملة، وهذه الواوات:

١ـ واو «رُبَّ»، والصحيح أنّها عاطفة، والجر بـ «رُبَّ» المحذوفة، كما هو قول البصريين[٢]. ولم ترد في القرآن الكريم[٣].

٢ـ الواو التي ينتصب الفعل المضارع بعدها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

والصحيح أنّها عاطفة، والنصب بأن مضمرة وجوبا بعدها، كما هو مذهب البصريين[٤].

٣ـ واو المفعول معه في نحو: «سرت والنيل»، و «استوىٰ الماء والخشبة»، ومذهب جماهير النحاة أنّها غير عاملة، والمفعول معه منصوب بما قبل الواو من الفعل وشبهه بواسطة الواو[٥].

---

(١) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص١٣٥، والبرهان للزركشي: ٤/ ٤٣٥، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٥٥.

(٢) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات ابن الأنباري: ١/ ٣٧٨ ـ ٣٨١، والجنىٰ الداني للمرادي / ص ١٥٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٦.

(٣) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص١٥٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٦.

(٤) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات ابن الأنباري: ٢/ ٥٥٥ ـ ٥٥٧، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٥٧، ومغني اللبيب لابن هشام / ص ٤١٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤ / ٤٣٥.

(٥) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري: ١/ ٢٤٨ ـ ٢٥٠، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٥٥، ومغني اللبيب لابن هشام / ص ٤١٥، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤ / ٤٣٥.

وأما أقسام الواو غير العاملة التي قيل بورودها في القرآن فهي:

١. واو العطف.

٢. واو الاستئناف.

٣. واو الحال.

٤. الواو الزائدة.

٥. واو الثمانية.

٦. واو المعية.

٧. الواو الداخلة على الفعل المضارع لعطفه على اسم صريح أو مؤول.

وزاد بعضهم أن تجيء بمعنى حروف أخرى، وفي ذلك خلاف يأتي الكلام عليه إن شاء الله في موضعه، وتحقيق القول فيه.

وأبدأ بذكر الواو العاطفة ودلالاتها.

** ** **

النوع الأولَ

الواو العاطفة

أصل الأقسام السابقة[١]، وأكثرها ورودًا في القرآن[٢]. والكلام على دلالاتها ينتظم في مطالب:

المطلب الأول: واو العطف لا دلالة فيها على الترتيب أو الزمن على القول الراجح

مذهب جمهور النحاة أنّ الواو ـ في أصل وضعها[٣] ـ لا تدل على الترتيب أو الزمن[٤]، وإنما تدل على الجمع والاشتراك، فتعطف الشيء على مصاحبه، وعلى سابقه، وعلى لاحقه[٥].

قال سيبويه: «وإنما جئت بالواو لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما. وليس فيه دليلٌ على أن أحدهما قبل الآخر»[٦].

---

(١) انظر: الجنى الداني: ص١٥٨. بتصرف يسير.

(٢) انظر: معجم حروف المعاني في القرآن لمحمد الشريف: ٣/ ١١٥٠ ـ ١٣٢٢.

(٣) انظر: شرح قطر الندى وبل الصدى.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢١٦، والمقتضب للمبرد: ١/ ١٤٨، والأصول لابن السراج: ٢/ ٥٥، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ١٠ ـ ٩٤، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٤٥، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي: ص١٥٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠٨، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٥/ ٢٢٤.

(٥) مغني اللبيب: ص٤٠٨. بتصرف يسير.

(٦) الكتاب: ٤ / ٢١٦.

وقال المبرّد: «ومعناها ـ يعني الواو ـ: إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيهما كان أوّلا»[١].

وهذا القول نص عليه كثير من المفسرين. وهو قول الجمهور من الأصوليين، والفقهاء[٢].

والقول الآخر أنّ الواو تدل على الترتيب، ونُسِبَ هذا القول إلى جماعة من النحاة[٣]، وبعض الفقهاء[٤]. والقول الأول هو الراجح الذي تؤيده الأدلة الكثيرة.

وقد بسط القول في ذكر أدلة الفريقين الدكتور عبد الستار مهدي في رسالته «حروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني»[٥].

---

(١) المقتضب: ١/ ١٤٨.

(٢) انظر: أصول السرخسي: ١/ ٢٠٠، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٠٠، وإرشاد الفحول للشوكاني: ١/ ٨١.

(٣) نسب ابن هشام هذا القول إلى قُطْرُب، والرَّبَعِيّ، وثعلب، وأبي عمرو الزاهد، وهشام الضرير، وزاد الرضي ابن درستويه، وزاد المرادي والسيوطي أبا جعفر الدِّينوري. ونُسِبَ هذا القول أيضا إلى الفراء وثعلب، وفي نسبته إليهما نظر كما حقق ذلك الدكتور عبد الستار مهدي في كتابه «حروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني»؛ لأنّ الفراء نص في مواضع من كتابه «معاني القرآن» على أنّ الواو لا ترتب. وكذلك ثعلب جاء النص عنه في كتاب «مجالس ثعلب» أنّ الواو لا ترتب؛ انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٤٦، والجنى الداني: ص١٥٨ ـ ١٥٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠٩، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢٢٤، وحروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ص٦١، وص ٦٦ ـ ٦٧.

(٤) نُسِب القول بذلك إلى الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، انظر: أصول السرخسي: ١/ ٢٠٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠٩، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني: ١/ ٨١. وبعضهم ينسبه إلى بعض أصحاب الشافعي. انظر: أصول البزدوي: ص٩٠، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١/ ٥٣.

(٥) ص٦١ ـ ٧٠.

واستدل القائلون بأنّ الواو لا تفيد الترتيب بأدلة من كتاب ٱلله تعالىٰ، بعضها يصح الاستدلال به، وبعضها لا يُسَلّم الاستدلال بدلالته علىٰ المسألة(١).

وفيما يأتي ذكر لأدلة النحاة القائلين بأنّ الواو لا تدل علىٰ الترتيب، وبيانٌ لصحة الاستدلال بها أو عدمه.

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، مع قوله تعالىٰ: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١].

قالوا: القصة في الموضعين واحدة؛ فالتقديم والتأخير في العطف بين الجملتين دليل علىٰ أنّ الواو لا ترتب(٢). واستدلالهم بالآيتين ظاهر وصحيح.

ووافقهم علىٰ الاستدلال بذلك أبو حيان، فقال في تفسيره: «وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل علىٰ أن الواو لا ترتب وأنها لمطلق الجمع»(٣).

٢ـ قوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، استدل بهذه الآية جماعة من النحاة(٤)؛ ووجه الاستدلال أنّ السجود قُدِّم علىٰ

---

(١) انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٠ـ٩٣، ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي: ص٤١١ ـ ٤١٢، وحروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ص٦١ ـ ٧٠.

(٢) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعُكْبَري: ١/ ٤١٧، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٠، وشرح الرضي علىٰ كافية ابن الحاجب: ٦/ ١٤٦، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي: ٥/ ٢٢٤.

(٣) البحر المحيط: ١/ ٣٢٨.

(٤) انظر: المقتضب للمبرد: ١/ ١٤٨، والأصول لابن السراج: ١/ ٥٥، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ٢/ ٦٣٣، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ٩٢، وشرح الرضي علىٰ =

الركوع، والركوع سابق له؛ فدل ذلك على أنّ الواو لا ترتب. ووافقهم على الاستدلال بهذه الآية الزركشي في «البرهان»(١).

وللمفسرين في وجه تقديم السجود على الركوع في هذه الآية أوجه(٢):

الأول: أنّ المراد بالسجود وبالركوع ظاهرهما المعروف، وقُدّم السجود على الركوع لشرفه(٣)، والأصل أنه متأخر عنه؛ لأنّ الواو لا ترتيب فيها، فتعطف الشيء على لاحقه، كما تعطف الشيء على سابقه، وإلى هذا القول ذهب الزجاج، والواحدي(٤)، والقرطبي(٥)(٦).

وظاهر كلام أبي حيّان يدل عليه؛ فإنه تعقب اختيار القاضي ابن عطية أنّ

= كافية ابن الحاجب: ٦/ ١٤٦، ورصف المباني للمالقي: ص٤١١، ومعاني النحو لفاضل السامرائي: ٢/ ١٨٧، وحروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ص٦٢.

(١) انظر: ٤/ ٤٣٦.

(٢) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ١/ ٣٨٨.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٧٣١.

(٤) عليّ بن أحمد بن محمَّد الواحدي النَّيسابوري، أبو الحسن، كان أوحد عصره في علم التّفسير، لازم أبا إسحاق الثَّعلبيّ، وصنّف التَّفاسير الثَّلاثة «البسيط» و «الوسيط» و «الوجيز»، وله مصنّفات أخرى، توفّي سنة ٤٦٨ هـ. ينظر: طبقات المفسِّرين للسيوطي: ص٧٨ ـ ٧٩، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ٣٨٧ ـ ٣٩٠، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٣٥٢.

(٥) محمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجيّ القرطبيّ، أبو عبد الله، قال عنه الذّهبيّ: «إمام متفنّن متبحّر في العلم، له تصانيف مفيدة تدلّ على إمامته وكثرة اطّلاعه ووفور فضله»، وتفسيره مشهور، سارت به الرّكبان، توفّي سنة ٦٧١ هـ. ينظر: طبقات المفسِّرين للسّيوطيّ: ص٩٢، وطبقات المفسِّرين للداودي: ٢/ ٦٥ ـ ٦٦، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٤٧٩.

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزاج: ١/ ٤١٠، والوسيط للواحدي: ١/ ٤٣٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ١٢٩. قال الواحدي: «قدم السجود لفظا، وهو مؤخر في المعنى، والواو لا توجب ترتيبًا عند النحويين».

المراد بالسجود والركوع الصلاة لا ظاهر الهيئات بقوله: «ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره»[١].

والثاني: أنّ السجود كان مقدمًا على الركوع في شريعتهم. وهذا القول يحتاج إلى دليل وبرهان، ولا دليل فيه على المسألة.

والثالث: أن المراد بالسجود والركوع الصلاة. واختار هذا القول الزمخشري وابن عطية[٢]. وهو الظاهر من كلام الإمام الطبري[٣]، واستظهره الآلوسي[٤]، وأيّده ونصره ابن القيم[٥] في كتابه «بدائع الفوائد»[٦].

وعلى هذا القول اختص السجود والركوع بالذكر؛ مبالغة في إيجاب المحافظة عليهما[٧]، وإظهارًا لشرفهما من بين أركان الصلاة[٨]. قال أبو حيّان: «وتوارد الزمخشري وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات»[٩].

والعطف على هذا القول من باب التعبير بالجزء عن الكل. ولا دلالة فيه على هذه المسألة.

---

(١) البحر المحيط: ١/ ٧٣١.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ٢٧٧، والمحرر الوجيز: ٣/ ١١٥.

(٣) جامع البيان: ٥/ ٤٠٠.

(٤) انظر: روح المعاني: ٣/ ٢٥١.

(٥) محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزّرعيّ الدّمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدِّين، فقيه حنبلي، مفسِّر، نحوي، أصولي، لازم الإمام ابن تَيْمِيَّة وأخذ عنه الفقه والفرائض والأصلين، وكان عارفًا بالتّفسير لا يُجارى فيه، توفّي سنة ٧٥١ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٤/ ٢١ ـ ٢٣، وشذرات الذّهب لابن العماد: ٦/ ١٦٨ ـ ١٧٠، وطبقات المفسِّرين للداودي: ٢/ ٩٠ ـ ٦٣.

(٦) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ١٤١ ـ ١٤٢.

(٧) روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٢١٥. بتصرف يسير.

(٨) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ١١٥. بتصرف يسير.

(٩) البحر المحيط: ١/ ٧٣١.

وجمع البقاعي بين القولين السابقين، واستظهر أنّ المراد من السجود ظاهره المعروف، وأما الركوع فالمراد به الصلاة، فقال: «والظاهر أنّ المراد بالسجود في هذا المقام ظاهره، وبالركوع الصلاة نفسها، فكأنه قيل: واسجدي مصلية، ولتكن صلاتك مع المصلين أي في جماعة»(١). واحتج لقوله بأن المراد بالركوع الصلاة بأنه تتبع التوراة فلم يجد فيها ذكر الركوع في صلاة إبراهيم عليه السلام، ولا من بعده من الأنبياء عليهم السلام، ولا أتباعهم، إلا في موضع واحد يرىٰ أنه لا يحمل علىٰ ظاهره(٢).

والقول بأن الصلاة في شريعتهم لا ركوع فيها قاله غير واحد، ولكنه يحتاج إلىٰ نقل صحيح والله أعلم بحقيقة ذلك.

والعطف علىٰ قوله من باب عطف العام علىٰ الخاص، أو عطف الكل علىٰ الجزء.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ هذه الآية لا دلالة فيها علىٰ هذه المسألة، وأن مريم عليها السلام أمرها الله بثلاثة أمور:

الأول: القنوت لله بمعنىٰ الطاعة وإخلاص العبادة لله وحده(٣)، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

والثاني السجود، والمراد به الصلاة، من باب التعبير بالجزء عن الكل، وهو أمر شائع في لغة العرب، كما في قول تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥](٤).

---

(١) نظم الدرر: ٤/ ٤٧٤.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٤/ ٣٧٤.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٣٨٤، والمحرر الوجيز: ٣/ ١١٤.

(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ١٤٢.

والثالث: الركوع مع الراكعين. وفي معناه قولان:

الأول: صلي مع المصلين، وفيه الإرشاد إلىٰ صلاتها مع الجماعة في بيت المقدس، بعد أن أمرت بالصلاة منفردة، واختار هٰذا القول ابن عطية وابن القيم.

والثاني: الخضوع لله مع جملة من خضع له من عباده، كما هو المعنىٰ اللغوي للركوع، وهو ظاهر كلام الإمام الطبري(١). والقول الأول أقرب، ونسبه الآلوسي إلىٰ الأكثرين(٢).

٣ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤].

استدل بهذه الآية جماعة(٣)، وقالوا: إنّ الواو لو كانت للترتيب لكان هٰذا القول من الكافرين اعترافًا بالحياة بعد الموت(٤). ووافقهم الزركشي علىٰ هٰذا الاستدلال(٥).

وللمفسرين في هٰذه الآية أوجه(٦):

---

(١) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فتأويل الآية إذَن: يا مريم أخلصي عبادةَ ربك لوجهه خالصًا، واخشعي لطاعته وعبادته مع من خشع له من خلقه؛ شكرًا له علىٰ ما أكرمك به من الاصطفاء والتَّطهير من الأدناس، والتفضيل علىٰ نساء عالم دَهرك» (جامع البيان: ٥/ ٤٠٠).

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأكثرون علىٰ أنّ فائدة قوله: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] الإرشاد إلىٰ صلاة الجماعة». روح المعاني: ٣/ ٢٥١.

(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ١٤٦، وشرح القطر لابن هشام: ص٣٣٧، وشرح ابن عقيل: ٢/ ٢٠٨، ومعاني النحو لفاضل السامرائي: ٢/ ١٨٧.

(٤) انظر: شرح قطر الندىٰ وبل الصدىٰ لابن هشام: ص٣٣٧، بتصرف يسير.

(٥) انظر: البرهان: ٤/ ٤٣٦.

(٦) انظر في ذكر هٰذه الأوجه جميعا: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٤٣٤، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٢٢٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٣/ ٣١٦، والتفسير الكبير للرازي: ٩/ ٦٧٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٩/ ١٦٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٧٠.

الأول: أنّ المعنىٰ: تموت طائفة منّا، وتحيا طائفة أخرىٰ. وبذلك فسّر الآية الحافظ ابن كثير[(١)]، والآلوسي[(٢)]. وقال به الإمام الطبري، وكذٰلك الزمخشري في الآية التي تشبهها من سورة المؤمنون، وهي قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٧][(٣)]. واستظهر هٰذا الوجه أيضًا أبو حيّان، وقال: «والظاهر أن قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكم علىٰ النوع بجملته من غير اعتبار تقديم وتأخير، أي: تموت طائفة وتحيا طائفة»[(٤)].

والثاني: أنّ المعنىٰ: نموت نحن، ويحيا أولادنا. وهو قول الفراء والطبري في تفسير هٰذه الآية من سورة الجاثية[(٥)]، وقال به البغوي[(٦)] أيضًا[(٧)].

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشيّ، أبو الفداء، عماد الدِّين، مؤرّخ، مفسِّر، محدِّث، من فقهاء الشّافعيّة، من تصانيفه: «البداية والنِّهاية»، و «تفسير القرآن العظيم»، توفّي سنة ٧٧٤ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ١/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ١١٠ ـ ١١١، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٩٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٦٩، وروح المعاني: ١٤/ ٢٣٤.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٧/ ٤٤، والكشاف: ٣/ ١٤٣.

(٤) البحر المحيط: ٨/ ٧٠.

(٥) قال الطبري: فجعلوا حياة أبنائهم بعدهم حياة لهم، لأنهم منهم وبعضهم، فكأنهم بحياتهم أحياء، وذلك نظير قول الناس: ما مات من خلف ابنا مثل فلان، لأنه بحياة ذكره به، كأنه حيّ غير ميت».

(٦) الحسين بن مسعود بن محمَّد البغوي، محيي السُّنّة، أبو محمَّد، إمام في التَّفسير والفقه والحديث، من فقهاء الشّافعيّة، من مصنّفاته: «معالم التّنزيل»، و «شرح السُّنّة»، و «المصابيح»، ونُسِب إلىٰ «بَغَا» وهي من قرىٰ خراسان، بين هراة ومرو، توفّي سنة ٥١٦ هـ. ينظر: طبقات المفسِّرين للسيوطي: ص٥٠، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ١٥٨ ـ ١٥٩، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ١٦١.

(٧) انظر: معاني القرآن: ٣/ ٤٧، وجامع البيان: ٢١/ ٩٥، ومعالم التنزيل: ٧/ ٢٤٥.

والثالث: أنّ المعنىٰ علىٰ التقديم والتأخير، ومراد الكفار نحيا ونموت؛ لأن الواو لا ترتب. وهٰذا الوجه جوّزه الإمام الطبري والزجاج(١).

قال الإمام الطبري بعد ذكره احتمال الآية لهذا الوجه: «والعرب تفعل ذلك في الواو خاصة إذا أرادوا الخبر عن شيئين أنهما كانا أو يكونان، ولم تقصد الخبر عن كون أحدهما قبل الآخر، تقدم المتأخر حدوثا علىٰ المتقدم حدوثه منهما أحيانا، فهذا من ذلك»(٢).

والرابع: أنّ المعنىٰ نموت قبل أنْ نوجد، ثم نحيا وقت وجودنا.

والوجه الأول هو الظاهر من سياق الآية، ولا دلالة في الآية علىٰ أنّ الواو لا ترتب، ولا حاجة كذٰلك إلىٰ القول بالتقديم والتأخير مع صحة المعنىٰ واستقامته بدونه.

والأدلة السابقة هي أكثر أدلة النحاة ذكرا في هٰذه المسألة، وزاد الزركشي في «البرهان» دليلًا لم أجد من ذكره من النحاة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧]، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأيام هنا قبل الليالي؛ إذ لو كانت الليالي قبل الأيام كانت الأيام مساوية لليالي وأقلّ، قال الصفار(٣): ولو كان علىٰ ظاهره لقال: سبع ليال وستة أيام أو سبعة أيام، وأما ثمانية فلا يصح علىٰ جعل الواو للترتيب».

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢١/ ٩٥، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٤٣٤.

(٢) جامع البيان: ٢١/ ٩٥.

(٣) والظاهر -وٱلله أعلم- أنه: القاسم بن علي بن محمد بن سليمان الأنصاري البطليوسي، أبو القاسم، الشهير بالصفار، قال الفيروزآبادي في «البلغة»: «صحب ابن عصفور والشلوبين، شرح كتاب سيبويه شرحًا حسنًا ويقال إنه أحسن ما وضع»، مات بعد الثلاثين وستمائة. وذهب بعضهم إلىٰ أنّ المراد بالصفار أبو جعفر النحاس، وهو بعيد؛ لأمور ليس هٰذا محل ذكرها.
انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي: ص٥٤، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٥٦.

والاستدلال بهذا الدليل من أحسن ما استُدِل به على هذه المسألة، وتوضيح ذلك أن يقال: إن عذاب قوم عاد بدأ نهارًا لا ليلًا، قيل يوم الأربعاء، وقيل: يوم الجمعة[(١)]، واستمر ثمانية أيام، فعلى القول بأنه بدأ يوم الأربعاء تكون نهايته يوم الأربعاء من الأسبوع الذي يليه، فهذه ثمانية أيام، معها سبع ليالٍ بدأت بليلة الخميس، وانتهت بليلة الأربعاء؛ لأن الليلة تسبق اليوم.

وأما إذا قيل إنّ العذاب بدأ ليلًا كما هو ظاهر الآية ثم استمر سبع ليال؛ فإن عدد الأيام سيكون سبعًا إذا انتهى العذاب نهارًا، أو ستًا إذا انتهى العذاب ليلا؛ لأن الأيام تتبع الليالي.

قال البقاعي: «ولا يمكن أن يظن بتقديمها أن ابتداء العذاب كان فيها؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكون بعدد الأيام»[(٢)]. هذا ما يتعلق بذكر أدلة النحاة.

أما المفسرون فقد نص جميع من قام البحث على دراسة تفاسيرهم على أنّ الواو لا دلالة فيها على الترتيب.

ومن ذلك قول الإمام الطبري: «لأن الواو تدخل في الكلام إذا كانت عطفًا، لتوجب للذي بعدها من المعنى ما وجب للذي قبلها، من غير دلالة منها بنفسها على أن ذلك كان في وقت واحد، أو وقتين مختلفين، أو إن كانا في وقتين، أيهما المتقدم وأيهما المتأخر»[(٣)]. وقول أبي حيّان: «والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزماني»[(٤)].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٢٠٩، وروح المعاني للآلوسي: ١٣/ ١٣٧. عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [فصلت: ١٦].

(٢) نظم الدرر: ٢٠/ ٣٤٤.

(٣) جامع البيان: ١٠/ ٨٠.

(٤) البحر المحيط: ١/ ٣١٠. وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ١٢٠، ونظم الدرر للبقاعي: ١٣/ ٣٨٤ ٣٥، وتفسير أبي السعود: ٤/ ٨٢، وروح المعاني للآلوسي: ٣/ ١١، والتحرير والتنوير: ٢٥/ ٣٦١. أما الزمخشري فقد نص على ذلك في كتبه النحوية. انظر: شرح ابن يعيش على كتاب المفصل للزمخشري: ٨/ ٩٠، والأنموذج في النحو: ص٣٠.

ويظهر مما سبق أنّه لم يصح من الأدلة السابقة التي ذكرها النحاة إلا دليل واحد، وأمّا باقي الأدلة فالذي يترجح أنّها على ظاهرها، ولا حاجه فيها إلى القول بالتقديم والتأخير، والأصل حمل الآية على ظاهرها من غير تقديم أو تأخير.

قال السمين الحلبي[١] ردًا على من قال بالتقديم والتأخير في ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾: «وزعم بعضُهم أنَّ فيها دليلًا على عدمِ الترتيبِ في الواو، إذ المعنى: نحيا ونموتُ إذ هو الواقعُ. ولا دليلَ فيها؛ لأنَّ الظاهرَ مِنْ معناها: يموت البعض مِنَّا، ويَحْيا آخرون، وهَلُمَّ جرًّا».

والقول بالتقديم والتأخير بين المعطوفات يوجد منه في كتب أهل المعاني والإعراب أكثرُ مما يوجد في أقوال أهل التفسير. وقد قال به الفراء وابن الأنباري[٢] في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال به الفراء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧].

أمّا الآية الأولى فالتقدير فيها عند الفراء: «إنّي رافعك إليّ ومطهّرك من الذين

(١) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمَّد الحلبي، شهاب الدِّين، الشّافعيّ، النحوي، المقرئ، قرأ النَّحو على أبي حيّان، والقراءات على ابن الصّائغ، من تصانيفه: «الدرّ المصون» في إعراب القرآن، توفّي سنة ٧٥٦ هـ. ينظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ١٠٠ ـ ١٠١، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٤٠٢.

(٢) عبد الرَّحمٰن بن محمَّد بن عبيد الله الأنباري، أبو البركات، الملقّب بالكمال، تفقّه على مذهب الشّافعيّ بالمدرسة النظّاميّة، وقرأ النَّحو على ابن الشّجريّ وغيره، وبرع في الأدب، وكان زاهدًا عابدًا، له تصانيف كثيرة، منها: «البيان في إعراب غريب القرآن»، و «نزهة الألباء في طبقات الأدباء»، توفّي سنة ٥٧٧ هـ. ينظر: إنباه الرُّواة للقِفطيّ: ٢/ ١٦٩ ـ ١٧١، وشذرات الذّهب لابن العماد: ٤/ ٢٥٨.

كفروا ومتوفّيك بعد إنزالي إيّاك في الدنيا»[١]، ونسب الزجاج هذا القول إلىٰ النحويين[٢]، وهو أحد الأقوال التي حكيت في تفسير الآية، وفيه إطلاق التوفي بمعنىٰ الموت علىٰ أحد الأوجه التي يجيء عليها في لغة العرب[٣].

والذي يظهر أنّ التوفي في هذه الآية يراد به الاستيفاء والقبض وافيًا[٤]، وهو قول الحسن[٥] وابن جريج[٦] وابن زيد[٧] وغيرهم، واختاره الإمام الطبري، وصححه

---

(١) وقال ابن الأنباري التقدير: إنّي رافعك إليّ ومتوفيك. انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٦٢، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري: ١/ ٢٠٦.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٤٢٠.

(٣) يطلق التوفي في لغة العرب بمعنىٰ الموت، وبمعنىٰ النوم، وبمعنىٰ قبض الشيء وافيًا كاملًا.

(٤) قال ابن فارس: «ويقولون: أَوْفَيْتُكَ الشَّيءَ، إذا قَضَيْتَه إيّاهُ وافيًا. وتوفَّيْتُ الشَّيءَ واستَوْفَيْته؛ [إذا أخذتَه كُلّه] حتّىٰ لم تتركْ منه شيئًا»، وقال ابن منظور: «وتَوَفَّيْتُ المالَ منه واسْتوْفَيته إذا أَخذته كله وتَوَفَّيْتُ عَدَد القومِ إذا عَدَدْتهم كُلَّهم». انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٦ / ١٢٩، ولسان العرب: ١٥ / ٣٥٩.

(٥) الحسن بن أبي الحسن البَصْري، أبو سعيد، من أئمّة التَّابعين، قال عنه الذّهبيّ: «حافظ، علاّمة، من بحور العلم، فقيه النّفس، كبير الشأن، عديم النّظير، مليح التّذكير، بليغ الموعظة». توفّي سنة ١١٠ هـ. انظر: تذكرة الحفّاظ للذّهبي: ١/ ٧١ ـ ٧٢، وتهذيب التّهذيب لابن حجر: ٢/ ٢٤٣ ـ ٢٤٨.

(٦) ابن جريج: عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج الرّومي الأمويُّ مولاهم، أبو الوليد، ويقال: أبو خالد، إمام، حافظ، فقيه الحرم، قال أحمد بن حنبل: «كان من أوعية العلم»، روىٰ عن خلق كثير من التّابعين، ولازم عطاء بن أبي رباح سبع عشرة سنة، توفّي سنة ١٥٠ هـ. انظر: تذكرة الحفّاظ للذّهبيّ: ١/ ١٦٩ ـ ١٧١، وتهذيب التّهذيب لابن حجر: ٦/ ٣٥٢ ـ ٣٥٥، وطبقات المفسِّرين للداودي

(٧) عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم القرشي العدوي مولاهم المدني: مفسر كثير الحديث، ضعفه أئمة الجرح والتعديل، قال الذهبي: «صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرًا في مجلد، وكتابًا في الناسخ والمنسوخ»، توفي سنة (١٠٢هـ). =

القرطبي، واستظهره السمين الحلبي[١].

وعلىٰ هٰذا القول لا حاجة إلىٰ القول بالتقديم والتأخير في هٰذه الآية؛ لإمكان حمل الآية علىٰ ظاهرها. قال السمين الحلبي ردًا علىٰ من قال بهذا القول: «ولا حاجةَ إلىٰ ذلك مع إمكانِ إقرارِ كلٍّ واحدٍ في مكانِهِ بما تقدَّم من المعنىٰ».

وقبله قال الرازي[٢] في هٰذه الآية: «واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر»[٣].

وقال في موضع آخر: «وإذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولىٰ»[٤].

وأما القول بالتقديم والتأخير في قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] فيرجع إلىٰ الخلاف في معنىٰ الاستئناس واشتقاقه. وفي ذلك وجهان[٥]:

= انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي: ١٧/ ١١٨، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ٨/ ٣٤٩، وطبقات المفسرين للداودي: ١/ ٢٥٦.

(١) انظر: جامع البيان: ٥/ ٤٥١، والجامع لأحكام القرآن: ٥/ ١٥٣، والدر المصون: ٣/ ٢١٣. قال القرطبي: «والصحيح أنّ ٱلله رفعه إلىٰ السماء من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد، وهو اختيار الطبري».

(٢) محمَّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التّيمي البكري، أبو عبد ٱلله، فخر الدِّين الرَّازي، من ذريّة أبي بكر الصدّيق ﷺ، إمام، مفسِّر، متكلّم، إمام وقته في العلوم العقليّة، وأحد الأئمّة في العلوم الشَّرعيَّة، من تصانيفه: «مفاتيح الغيب» في تفسير القرآن، و«نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» في علوم البلاغة وإعجاز القرآن، توفّي سنة ٦٠٦ هـ. انظر: طبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ٢١٣ ـ ٢١٧، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٥٩٦.

(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٣/ ٢٣٨، والدر المصون: ٣/ ٢١٣.

(٤) التفسير الكبير: ٢/ ٦٢.

(٥) وفي الآية وجه ثالث جوّزه الزمخشري وأبو حيّان، أنّ الاستئناس من الإنس، بمعنىٰ: أن يتعرف هل ثمّ إنسان؟ وضعّفه الآلوسي بأنّ فيه اشتقاقًا من جامد. انظر: الكشاف: ٣/ ١٧٣، والبحر المحيط: ٥٤٥، وروح المعاني: ١٠/ ١٩٧.

الأول: أنّ الاستئناس استفعال من الأُنْس بخلاف الوحشة، فالاستئناس ضد الاستيحاش؛ «لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أذن له استأنس»(١)، فالاستئناس على هذا الوجه بمعنى الاستئذان، من إطلاق اللَّازِم وهو الاستئناس، وإرادة ملزومه وهو حصول الْإِذن(٢).

ويشهد لهذا الوجه قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وهذا الوجه اختاره الإمام الطبري، واستظهره أبو حيّان(٣). وقالا بالتقديم والتأخير في الآية؛ كما هو قول الفراء؛ لأنّ حصول الأنس وزوال الوحشة إنما يحصل بعد السلام والمقابلة، ولأن من أراد الاستئذان قال: «السلام عليكم أأدخل؟»، كما جاء في السُنَّة؛ فالسلام سابق، وطلب الإذن لاحق.

والوجه الثاني: ونُسِب إلى الخليل(٤) أنّ الاستئناس استفعال من آنس بالمد، إذا أبصر الشيء ظاهرًا مكشوفًا(٥)، فالاستئناس بمعنى الاستعلام والاستكشاف، وهو كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]، وقوله: ﴿ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠](٦).

---

(١) الكشاف: ٣/ ١٧٣.

(٢) انظر: أضواء البيان: ٦/ ١٠٩. بتصرف. وعلى قول الزمخشري من باب الكناية والإرداف؛ لأنّ حصول الاستئناس يردف الإذن فوضع موضعه، كما فسّره بذلك أبو حيّان والشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمهما ٱلله.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٧/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، والبحر المحيط: ٦/ ٥٤٤.

(٤) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٧/ ٨٤، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٢٩.

(٥) انظر: الكشاف: ٣/ ١٧٣. بتصرف يسير.

(٦) انظر: المحرر الوجيز: ١٠/ ٤٧٧.

ومعنى الآية: «حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال، هل يراد دخولكم أم لا؟»[١].

وقال بهذا المعنى الزجاج والنحاس[٢] وابن عطية[٣]، واستظهره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٤][٥].

ويدخل في هذا الوجه كل ما يحصل به الاستعلام والاستكشاف من التنحنح ورفع الصوت ونحو ذلك[٦]، وهو المروي عن مجاهد[٧] وابن زيد[٨]. ويدخل فيه أيضًا الأجراس المنبهة التي توضع بجانب الأبواب اليوم.

---

(١) الكشاف: ٣/ ١٧٣.

(٢) أحمد بن محمَّد بن إسماعيل النحّاس، أبو جعفر، نحوي، مصري، أخذ عن المبرِّد والزجّاج وغيرهما، من مصنّفاته: «إعراب القرآن»، مات غرقًا سنة ٣٣٨ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٥٣، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٣٦٢.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٩، ومعاني القرآن: ٤/ ٥١٧، والمحرر الوجيز: ١٠/ ٤٧٧. قال الزجاج: «(حتى تستأنسوا) حتى تستعلموا أيريد أهلها أن يُدخلوا أم لا». وقدم الشوكاني والآلوسي هذا الوجه عند تفسير الآية. انظر: فتح القدير: ٤/ ٢٧، وروح المعاني: ١٠/ ١٩٧.

(٤) محمَّد الأمين بن محمَّد المختار بن عبد القادر الجكني الشّنقيطي، مفسِّر، ولد بموريتانيا، وحجّ سنة ١٣٦٧ هـ، واستقرّ في المدينة المنوّرة، ثُمَّ الرِّياض، فالجامعة الإسلاميّة بالمدينة، وتوفّي بمكّة سنة ١٣٩٣ هـ. ينظر: معجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٤٩٦، والأعلام للزركلي: ٦/ ٤٥.

(٥) انظر: أضواء البيان: ٦/ ١٠٩. وهو من أحسن من تكلم في تفسير هذه الآية.

(٦) انظر: فتح الباري: ١١/ ٨. ونقل ذلك من فعل ابن مسعود رضي الله عنه. انظر: جامع البيان: ١٧/ ٢٤٥.

(٧) مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم، أبو الحجّاج، المقرئ، المفسِّر، تلميذ ابن عبّاس رضي الله عنهما كان أحد أوعية العلم، قال ـ رحمه الله ـ: «عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات، أقف عند كلّ آية أسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت؟»، توفّي سنة ١٠٤ هـ. انظر: تذكرة الحفّاظ للذّهبيّ: ١/ ٩٢ ـ ٩٣، وتهذيب التّهذيب لابن حجر: ١٠/ ٣٧ ـ ٣٩، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٨) انظر: جامع البيان: ١٧/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥.

والظاهر والله أعلم أنّ القول بأنّ الاستئناس بمعنى الاستعلام والاستكشاف أقرب(١)، وأنّ الآية على ظاهرها بلا تقديم أو تأخير؛ لأن الاستئناس يسبق السلام. وأما الاعتراض بأنّ السُنَّة جاء فيها بيان صفة الاستئذان بقول: السلام عليكم أأدخل؟ فقدم السلام. فجوابه أنّ هذا لا يتعارض مع الآية؛ لأنّ ما جاء في السُنّة تعليم لصيغة الاستئذان بقول: السلام عليكم أأدخل، فالسلام داخل في هذه الصيغة، بدليل قول النبي ﷺ: «اخرج إلى هذا فعلمه الاستئذان، فقل له: قل: السلام عليكم أأدخل؟»(٢)، وأما الآية فجاءت بالنهي عن الدخول إلى البيوت حتى يجمع المستأذن بين أمرين:

الأمر الأول: الاستعلام والاستكشاف من المستأذن أيؤذن له أم لا؟ سواء بالاستئذان أو بالتنحنح أو رفع الصوت أو «بأي وجه أمكنه»(٣).

والأمر الثاني: قول المستأذن: السلام عليكم. فالاستئناس يشمل كل ما يحصل به الاستعلام، وهو مغاير للسلام؛ ولهذا جاء العطف بينهما بالواو. وأما الاستئذان الوارد في الحديث فيدخل فيه السلام.

---

(١) مما يشكل على الوجه الأول في نظري أنّ حصول الأنس وزوال الوحشة إنما يكون في غالب الأمر من صاحب الدار، والآية جاءت خطابا للمستأذن.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٤٢) برقم: (٢٥٦٧٢)، وأبو داود في سننه (٤/ ٣٤٥)، برقم: (٥١٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٥٩٠) برقم: (١٧٦٦٧). وجود إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٣).

(٣) المحرر الوجيز: ١٠/ ٤٧٨.

المطلب الثاني: دلالات التقديم والتأخير بين المعطوفات وأسبابه

سبق في المطلب الأول أنّ الواو لا تدل على الترتيب أو الزمن على الراجح من قولي العلماء، وينبغي أن يضاف إلى هذا القول أنّ التقديم والتأخير بين المعطوفات في آي القرآن جاء لأسباب ومقتضيات كثيرة تشتمل على فوائد وحِكَم وأسرار بديعة، فلا يوجد شيء مما قُدِّم أو أُخِّر إلا لدلالة وعلة تقتضي ذلك.

وقد أرشد النبي ﷺ إلى أنّ المقدم في القرآن له دلالة تستحق العناية، كما ورد في حديث جابر[1] الطويل في حجة الوداع أنه صلى الله عليه وسلم لما انتهى من الطواف ودنا من الصفا، قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، قال: «أَبدأُ بما بدأ ٱللَّهُ به»[2].

فكل ما بدأ الله تعالى به في كتابه فلا بد فيه من فائدة تُطْلب، ونكتة تُكْتب. وهذه قاعدة مطردة في كتاب الله الكريم نص عليها غير واحد من العلماء.

---

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، أبو عبد الله، شهد بيعة العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، شهد مع النبي ﷺ تسع عشرة غزوة، اختلف في سنة وفاته فقيل: (٧٧هـ)، وقيل: (٧٨)، وقيل: (٧٩).

انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ص١٤٠، والإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ٣١٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم (٣٠٠٩) من حديث جابر ﷺ الطويل بلفظ «أبدأ»، وفي المسند وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه بلفظ «نبدأ». وهذا الحديث لا يدل على أنّ الواو للترتيب كما فهم ذلك من قال إنّ الواو تفيد الترتيب؛ لأنّها لو كانت تدل عليه في أصل وضعها لما احتاج الأمر إلى بيان من النبي ﷺ، ولفهم الصحابة ذلك من دلالة الآية من غير قول النبي ﷺ: «أبدأُ بما بدأ الله به»، كما هو رد القائلين بأنّ الواو لا تدل على الترتيب، وهو رد صحيح. انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٩٣، والفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي: ص٨٨.

قال السهيلي[١]: «وليس شيء من ذلك ـ يعني التقديم والتأخير ـ يخلو عن فائدة وحكمة؛ لأنه كلام الحكيم الخبير»[٢].

وقال أيضًا: «إنّ هٰذا أصل يجب الاعتناء به؛ لعظم منفعته في كتاب ٱللّٰه تعالىٰ»[٣].

وقال الرازي: «كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنىٰ، وكل ترتيب وجد فهو لحكمة»[٤].

والتقديم والتأخير بعمومه من أساليب البلاغة العالية، وهو كما قيل: دليل التمكن في الفصاحة، والملكة في الكلام وانقياده للمتكلم[٥].

وقال عنه عبد القاهر الجرجاني: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية. لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلىٰ لطيفة»[٦].

وقاعدة العرب فيه تقديم الأهم كما قال سيبويه في ذلك كلمته المشهورة:

---

(١) عبد الرَّحمٰن بن عبد ٱللّٰه بن أحمد بن أصبغ السُّهيليّ، أبو القاسم، وأبو زيد، الأندلسي، الحافظ، عالم باللّغة العربيّة والقراءات، والتّفسير وصناعة الحديث، واسع المعرفة، غزير العلم، كُفَّ بصره وهو ابن (١٧) سنة، من مصنّفاته: «الرّوض الأُنف» في شرح السّيرة، و«التَّعريف والإعلام بما في القرآن من الأسماء والأعلام»، توفّي سنة ٥٨١ هـ. انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٨١، وإنباه الرُّواة للقِفطيّ: ٢/ ١٦٢ ـ ١٦٣، ومعجم المفسِّرين لعادل نويهض: ١/ ٢٦٦.

(٢) نتائج الفكر: ص٢٠٩.

(٣) المرجع السابق: ص٢٠٩.

(٤) التفسير الكبير: ٩/ ١٠٧.

(٥) انظر: البرهان للزركشي: ٣/ ٢٣٣. بتصرف يسير.

(٦) دلائل الإعجاز: ص١٠٦.

«كأنهم ـ يعني العرب ـ إنَّما يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهم ببيانه أعْنَىٰ، وإن كانا جميعًا يُهِمّانهم ويعنِيانهم»(١).

وهٰذه الكلمة المجملة استخرج العلماء منها علومًا مفيدة، وقواعد نفيسة، بدأ بذلك عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» ثم العلماء من بعده.

وقد قال جماعة من المفسرين بمعنىٰ هٰذه العبارة، فقال ابن عطية: «وشأن العرب تقديم الأهم»(٢).

وقال أبو حيّان: «العرب عادتها تقديم الأهم عندها والمعتنىٰ به»(٣).

وقال البقاعي: «وكانت عادتهم ـ يعني العرب ـ تقديم ما هُمْ به أهمُّ، وهو لهم أعنىٰ»(٤).

ومباحث علم التقديم والتأخير تختلف باختلاف المقدم والمؤخر، فهناك تقديم الخبر، وتقديم المفعول، وتقديم المعمول وغير ذلك من أنواع التقديم، والذي يهمنا في هٰذا البحث هو التقديم والتأخير بين المعطوفات.

وينقسم كما هو شأن أقسام التقديم الأخرىٰ إلىٰ ثلاثة أقسام(٥):

الأول: ما قُدِّم من المعطوفات والمعنىٰ علىٰ تقديمه.

والثاني: ما قُدِّم والمعنىٰ علىٰ تأخيره.

والثالث: ما قُدِّم في موضع وأُخِّر في موضع آخر.

---

(١) الكتاب لسيبويه: ١/ ٣٤.

(٢) المحرر الوجيز: ١/ ١١٤.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان: ١/ ١٤٦.

(٤) نظم الدرر: ١٤/ ١٣.

(٥) انظر: البرهان للزركشي: ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٨٧.

وكل قسم من هٰذه الأقسام له دلالات وأسرار وأسباب. وللمفسرين في ذلك من نفائس الكلام ما يُعْجب ويُبْهِج، وهم في ذلك بين مُقِل ومُكثر.

القسم الأول: ما قُدِّم من المعطوفات والمعنى على تقديمه:

الأصل العام في التقديم الاهتمام والعناية كما نقل سيبويه ذلك عن العرب.

وهٰذا القول كما قال عبد القاهر الجرجاني والسّهَيْلي وابن الصائغ[١] قول مجمل، لا يفي بجميع أسباب التقديم ومقتضياته[٢].

وللسهيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «نتائج الفكر» مبحث نفيس في أسباب التقديم ومقتضياته قرّر فيه أصلًا نافعًا، وهو أنّ «ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان»[٣].

ثم بيّن أن المعاني «تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال»[٤].

ومثّل رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكل نوع من هٰذه الأنواع الخمسة بأمثلة. وقد نقل العلامة ابن القيم هٰذا المبحث بجملته في كتابه «بدائع الفوائد» وأثنى عليه، وتعقب بعضه، وزاد عليه أشياء حسنة.

---

(١) محمد بن عبد الرحمٰن بن علي بن أبي الحسن الزمردي الحنفي، أبو عبد ٱلله شمس الدين ابن الصائغ: نحوي، فقيه، من مؤلفاته: (التذكرة) في النحو، والمنهج القويم في فوائد تتعلق بالقرآن العظيم. توفي سنة (٧٧٦هـ).
انظر: غاية النهاية في طبقات القراء: ٢/ ١٤٥، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ٤/ ١١٩، وتاج التراجم لابن قطلوبغا: ص٢٦٦.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني: ص١٠٨، ونتائج الفكر في النحو للسهيلي: ص٢٠٩، والإتقان للسيوطي: ٣/ ٣٥. نقلا عن ابن الصائغ في كتابه «المقدمة في الألفاظ المقدَّمة».

(٣) نتائج الفكر: ص٢٠٩.

(٤) المرجع السابق: ص٢٠٩.

وفيما يأتي ذكر لهذه المقتضيات التي استخرجها السهيلي مع إيراد بعض الأمثلة التي ذكرها وبيان وجه التقديم فيها[١]:

أحدها: التقديم بالزمان: كتقديم عاد على ثمود؛ لأنّ زمانهم سابق لقوم ثمود، وتقديم الظلمات على النور؛ لأنّ الظلمة سابقة للنور.

الثاني: التقديم بالطبع: كتقديم مثنى على ثلاث، وثلاث على رباع.

الثالث: التقديم بالرّتبة: نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧]؛ «لأنّ الذي يأتي راجلًا يأتي من المكان القريب، والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيد»[٢].

الرابع: التقديم بالسبب: نحو قوله تعالى: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ «لأنّ التوبة سبب الطهارة»[٣]. ومثّل لذلك أيضًا بتقديم المال على الولد؛ «لأن المال سبب تمام النعمة بالولد»[٤]. وجعل من ذلك أيضًا تقديم النساء على البنين في قوله تعالى: ﴿حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤].

الخامس: التقديم بالفضل والشرف: نحو تقديم النبيين على الصديقين في قوله تعالى: ﴿مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩]. وتقديم أعضاء الوضوء بعضها على بعض في آية صفة الوضوء؛ بُدِئ بالوجه لأنه أشرف أعضاء الوضوء. وجعل ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ من ذلك تقديم السمع على البصر، وتقديم الجن على الإنس في أكثر

---

(١) اقتصرت من الأمثلة على ما له تعلق بالتقديم والتأخير بين المعطوفات.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ١٠٩. وانظر: نتائج الفكر: ص٢١١.

(٣) المرجع السابق: ص٢١٠.

(٤) المرجع السابق: ص٢١٢.

المواضع؛ «لأن الجن يشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن على الأبصار..»[١]، ووجه ما جاء من الآيات متقدما فيها ذكر الإنس على الجن.

وقد يجتمع عنده أكثر من مقتضٍ للتقديم كتقديم السماء على الأرض للرتبة وللفضل والشرف[٢]. ومال ابن القيم إلى موافقته في عدة مواضع مما ذكر، واستدرك عليه مواضع منها.

ومن ذلك قوله بأن تقديم الجن على الإنس للفضل والشرف، وبيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الإنس أشرف من الجن من وجوه عديدة، وأنّ ما جاء من المواضع مقدما فيه ذكر الجنّ على الإنس فللتقدم بالزمان؛ لأن خلق الجن سابق لخلق الإنس[٣].

ومن ذلك أيضًا تقديم المال على الولد، ذكر أنّه لم يطرد في القرآن، وأنّ التقديم في كل موضع له تعلق بالسياق الذي ورد فيه، ومثل على ذلك بأمثلة.

ويظهر من دراسة ابن القيم للشواهد التي ذكرها السهيلي أنّ هناك عللًا أخرى للتقديم لم يذكرها السهيلي، ومن ذلك أمور:

الأول: التقديم لدلالة السياق؛ نحو تقديم الأرض على السماء في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١]؛ لأن «السياق سياق تحذير وتهديد للبشر، وإعلامهم أنّه سبحانه عالم بأعمالهم دقيقها وجليلها..»[٤]. ومثّل للتقديم بدلالة السياق بعدة شواهد من كتاب ٱلله تعالى.

---

(١) المرجع السابق: ص٢١١.

(٢) المرجع السابق: ص٢١٢.

(٣) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ١١٦ ـ ١١٨. قال: «بل الذي ينبغي أن يقال في التقديم هنا: إنه تقديم بالزمان..».

(٤) المرجع السابق: ١/ ١٣١.

الثاني: التقديم لـما يكون تعلق النفس به أشدّ والجبلّة عليه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤]، «قدم ما تعلق الشهوة به أقوىٰ، والنفس إليه أشد سعرا، وهو النساء، التي فتنتهنّ أعظم فتن الدنيا..»(١)، وهٰذا القول أحسن من قول السهيلي السابق.

الثالث: النزول من الأعم إلىٰ الأخص، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٣]، وسبق الكلام علىٰ هٰذه الآية في المطلب الأول، وقول ابن القيم فيها هو الظاهر.

الرابع: الترقي من الأخص إلىٰ ما هو أعم منه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

الخامس: الترتيب، ومال إليه في دلالة الواو في آية صفة الوضوء؛ لعدة أوجه وقرائن ذكرها(٢).

وما استدركه وزاده من الأسباب يدل علىٰ جودة قريحته وحسن نظره رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وممن تكلم في علل التقديم ضياء الدين ابن الأثير(٣) المتوفىٰ سنة (٦١١ هـ) في كتابه «المثل السائر». وذكر من أسباب التقديم والتأخير بين المعطوفات ما يأتي:

---

(١) بدائع الفوائد: ١/ ١٣٤.

(٢) المرجع السابق: ١/ ١٢١ ـ ١٢٢. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذكر خلاف الفقهاء والأصوليين في دلالة الواو في آية الوضوء: «ولعله ـ يعني القول بأنّ الواو تدل علىٰ الترتيب في هٰذه الآية ـ أرجح الأقوال».

(٣) نصر ٱللَّه بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد الشّيبانيّ، ضياء الدِّين، أبو الفتح، نحوي، لغوي، بياني، حفظ الكثير من الأشعار، فحفظ شعر أبي تمّام والبحتري والمتنبي، من مصنّفاته: «المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر»، وغيره، توفّي سنة ٦٣٧ هـ. انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣١٥، وفيات الأعيان لابن خلّكان: ٤/ ٥٦٣ ـ ٥٧٠.

الأول: التقديم بالسبب، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]؛ «لأن تقديم القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب»[١].

الثاني: التقديم بالكثرة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، فالظالمون لأنفسهم أكثر من المقتصدين، والسابقون أقل من المقتصدين.

الثالث: تقديم ما يدل علىٰ القدرة أكثر من الذي يليه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. فالذي يمشي علىٰ بطنه أدل علىٰ القدرة من الذي يمشي علىٰ رجلين.

الرابع: التقديم لدلالة السياق، نحو تقديم الإناث علىٰ الذكور في قوله تعالىٰ: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورىٰ: ٤٩]. «قدم الإناث لأن سياق الآية أنّه فاعل ما يشاء، لا ما يشاؤه الإنسان»[٢].

وجميع ما ذكره هنا مستفاد من كلام الزمخشري في تفسيره «الكشاف» مع تصرف يسير في بعض العبارات[٣].

وبعده العلوي[٤] المتوفىٰ سنة (٧٠٥ هـ) فذكر من أسباب التقديم ما ذكره

---

(١) المثل السائر: ٢/ ٢٥٢.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٢٥٥.

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ٢٩، ٣/ ٤٦٦، ٣/ ١٨٩، ٤/ ١٧٧.

(٤) يحيىٰ بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس الحسيني العلوي، قال عنه الشوكاني: «وهو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمنية»، من تصانيفه «الطراز في علوم حقائق الإعجاز»، ونهاية الوصول إلىٰ علم الأصول. توفي سنة (٧٤٥هـ).
انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني: ٢/ ٣٣١، والأعلام للزركلي: ٨/ ١٤٣، ومعجم المؤلفين لكحالة: ١٣/ ١٩٥.

السهيلي، واستشهد بالأمثلة نفسها، ولم يخالف إلا في اليسير منها[١].

وبعد العلوي ألّف شمس الدين ابن الصائغ المتوفى سنة (٧٧٦ هـ) كتابه «المقدِّمة في الألفاظ المقدَّمة»، وأوصل أسباب التقديم ومقتضياته إلى عشرة أسباب، نقلها السيوطي في كتابه «الإتقان». سبق منها التقديم بالفضل والشرف، وبدلالة السياق، وبالطبع وسماه الذات، وبالسببية، والكثرة، وبالسبق بالزمان وقسمه إلى السبق باعتبار الإيجاد كتقديم الليل على النهار، والسبق باعتبار الإنزال كتقديم التوراة على الإنجيل، والسبق بالوجوب كتقديم الركوع على السجود، وزاد على ذلك أمورا:

الأول: التبرك، «كتقديم اسم الله تعالى في الأمور ذات الشأن»[٢]، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١].

الثاني: التعظيم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

الثالث: الحث على المقدم والحض على القيام به. ومثل له بتقديم الوصية على الدين، وهذا متعلق بالتقديم في حرف «أو». ومثاله في الواو على بعض الأقوال تقديم الإناث في قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩].

الرابع: الترقي من الأدنى إلى الأعلى، كقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥].

---

(١) انظر: الطراز: ص٢/ ٣٣ ـ ٣٧.

(٢) الإتقان: ٣/ ٣٥.

الخامس: التدلّي من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ، قال: «وخُرّج عليه: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]»(١).

والذي يظهر لي أن التقديم في الآية الأولىٰ تقديم بالوجود(٢)، أو تقديم للأقل علىٰ الأكثر؛ لأن النوم أكثر غلبة من السنة(٣). وأما التقديم في الآية الثانية فيتضح فيه قول ابن الصائغ إنْ قصد أنّ تقديم الصغيرة أدلُّ علىٰ شمول العلم والإحاطة والإحصاء، كما قال ابن عطية: «الصغيرة إذا أحصيت فالكبيرة أحرىٰ بذلك»(٤). وأما الآية الثالثة فيصح الاستدلال بها إذا قيل إنّ المقصود بالتقديم بيان فضل عيسىٰ علىٰ الملائكة كما هو قول أكثر أهل السنة بأنّ الأنبياء أفضل من الملائكة(٥). وظاهر الآية لا يدل علىٰ هذا المعنىٰ مع صحته أخذًا من أدلة أخرىٰ. والذي يظهر كما نبه عليه ابن كثير والزركشي والبقاعي أن التقديم فيها للترقي من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ لكن في مقصود الآية، وهو القدرة علىٰ الامتناع، قال ابن كثير: «ولا يلزم من كونهم أقوىٰ وأقدر علىٰ الامتناع أن يكونوا أفضل»(٦).

وأما الزركشي المتوفىٰ سنة (٧٩٤هـ) فقد أوصل في كتابه «البرهان» مقتضيات التقديم إلىٰ خمسة وعشرين مقتضيًا، أكثرها له تعلق بالتقديم والتأخير

---

(١) الإتقان: ٣/ ٤٠.

(٢) وهو قول البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ١٥٣.

(٣) هذا القول حكاه الشهاب الخفاجي عن بعض العلماء. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٢/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩. وهناك وجه ثالث ذكره البيضاوي والشهاب الخفاجي يصح معه ما ذكره ابن الصائغ

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٣٢٦.

(٥) انظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية: ٤/ ٣٤٤.

(٦) تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٤٨٠.

بين المعطوفات[١]، سبق منها: التقديم بالسبق، وبالذات، وبالسببية، وبالمرتبة، وبالتعظيم، وبالشرف، وبالكثرة، وبدلالة السياق، وللحث على الشيء خوفا من التهاون به، وللتنقل من أعلى إلى أدنى أو بالعكس، وللترقي من الأدنى إلى الأعلى، وللدلالة على القدرة، وللترتيب.

وزاد على ذلك أمورا:

الأول: التقديم بالداعية، نحو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]؛ «لأن البصر داعية إلى الفرج»[٢]. وهذا لا حاجة إليه؛ لأنه داخل في التقديم بالسبب والعلة؛ لأن إطلاق النظر سبب لعدم حفظ الفرج.

الثاني: التقديم لمراعاة اشتقاق اللفظ، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩ ـ ٤٠].

وهذا سبقه إليه ابن الصائغ، ولكنه جعله تحت نوع المناسبة[٣].

الثالث: التقديم لتحقق ما بعده واستغنائه هو عنه في تصوره، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ [فصلت: ٣٣].

والذي يظهر لي أنّه يعني بذلك أنّ تقديم الإيمان وعطف العمل الصالح عليه جاء ليفيد أنّ العمل لا يدخل في تصور الإيمان، ولهذا عطف عليه العمل الصالح؛

---

(١) انظر: البرهان: ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٧٥.

(٢) البرهان: ٣/ ٢٥١.

(٣) انظر: الإتقان: ٣/ ٣٧.

ليفيد أنّه لا بد من تحققه مع الإيمان؛ لأن لفظ الإيمان لا يشمله. وهذه مسألة محل البحث فيها كتب العقائد والفرق.

والصحيح أنّ الإيمان اعتقاد وقول وعمل، والأدلة على ذلك كثيرة متضافرة، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ الإيمان إذا قرن بالعمل كما في الآية السابقة فإما أن يقال إن اسم الإيمان لم يدخل فيه العمل وإن كان لازمًا له، وإما أن يقال: بل دخل فيه وعطف عليه عطف الخاص على العام؛ والعمل بكل حال تحقيقٌ لمسمى الإيمان وتصديقٌ له[١]. وهذا يوافق قول الزركشي أولًا: «التقديم لتحقق ما بعده».

والذي يظهر أنّ تقديم الإيمان على العمل إما أن يكون تقديما بالرتبة، وإما أن يكون من ذكر الخاص بعد العام. وذكر الأعمال بعد الإيمان فيه تأكيد على عِظَم شأنها، وبالغ أهميتها. وأما قول الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنّ الأعمال لا تدخل في تصور الإيمان فقول ترده النصوص كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس[٢].

وقول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِالله وَحْدَهُ؟ قَالُوا: ٱللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ ٱللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ ٱللهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ المغْنَمِ الْخُمُسَ».

الرابع: الاهتمام عند المخاطب، ومثل له بآياتٍ المتعلقُ منها بالعطف بالواو قوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]، قال: «لفضل الصدقة على القريب»[٣]. والمراد بذي القربى في الآية التي استدل بها هم قرابة النبي ﷺ،

---

(١) انظر: الإيمان الأوسط: ص٩٩. بتصرف يسير.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٦٥٠.

(٣) البرهان: ٣/ ٢٦٦.

ذكروا بعد النبي ﷺ وقبل اليتامىٰ تأكيدًا لحقهم في مال الغنيمة، واهتماما بإيصال هٰذا الحق لهم، وكذٰلك هو الشأن في آية الفيء من سورة الحشر.

وأما الصدقة علىٰ القريب المحتاج فقدمت علىٰ الصدقة علىٰ اليتامىٰ والمساكين في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ [النور: ٢٢].

ولا شك أن تقديم أهل الحاجة من ذوي القربىٰ علىٰ اليتامىٰ يدل علىٰ الاهتمام بشأنهم، وتأكد صلتهم، فالقول بالاهتمام متجه وصحيح.

الخامس: التنبيه علىٰ أنّ السبب مرتب، قال: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥]، ذكر الزركشي أنّ تقديم الجباه أولًا ثم الجنوب والظهور؛ لأن مانع الصدقة في الدنيا كان يصرف وجهه أولا عن السائل ثم ينوء بجانبه ثم يتولىٰ بظهره[١].

وهٰذا القول نسبه البغوي والرازي لأبي بكر الوراق[٢]، وهو أحد الأوجه في سر تخصيص هٰذه الأعضاء الثلاثة بالكي[٣].

وقيل: لأنّ الكي علىٰ الوجه أشهر وأشنع، وفي الجنب والظهر آلم وأوجع[٤].

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٢٦٨.

(٢) انظر: معالم التنزيل: ٤/ ٤٤، والتفسير الكبير: ٦/ ٣٩.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٠١، والتفسير الكبير للرازي: ٦/ ٣٩.

(٤) هٰذا قول القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ١٩١.

وقيل: لأن صاحب الكنز همه الدنيا والوجاهة والرياسة والتنعم بأطايب المآكل وفاخر الملابس، فمن أجل طلبه الوجاهة كان الكي بالجباه، ومن أجل امتلاء جنوبهم من المطاعم كان الكي على الجنوب، ولما لبسوه على ظهورهم كان الكي على الظهور[1].

وقيل: لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة التي تشتمل على الدماغ والقلب والكبد، وقيل غير ذلك.

وهذه الأوجه اجتهادات محتملة، لا إمكان للجزم بشيء منها، والقول بأنّ تخصيص الجباه لأنّ الكي فيها أشهر وأشنع، وكذلك الجنوب والظهور الكي فيهما آلم، وهما أيضًا مما يظهر فيهما أثر الغنى والترف فتكتنز باللحم[2]؛ ويوضع عليهما فاره الملابس؛ فزيد في ألمهما وعذابهما قولٌ ليس بالبعيد، وكذلك قول من قال إنّ ذلك من أجل إعراض هؤلاء المانعين للزكاة في الدنيا عن الفقراء وأهل الحاجة والمسكنة، وتعبيسهم في وجوههم، وانحرافهم عنهم، ومنعهم حقوقهم قول محتمل. والله أعلم بحقيقة ذلك.

وتقديم الجباه على هذه الأوجه جميعًا تقديم بالشرف، لأنّ الجبهة من الوجه، والوجه أشرف أعضاء البدن؛ ولهذا كان الكي فيه تشهير وتشنيع بفاعل تلك الكبيرة نسأل الله العافية.

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٠١، بتصرف. وأحسن من عبّر عن هذا القول الآلوسي في تفسيره: ٦/ ١٢٨..

(٢) ومن ذلك قول بعضهم في قصة تخلف كعب بن مالك رضي الله عنه عن غزوة تبوك: «حبسه بُرداه والنظر في عِطفه» قال الحافظ ابن حجر: «وكنى بذلك عن حسنه وبهجته، والعرب تصف الرداء بصفة الحسن، وتسميه عِطفا لوقوعه على عطفي الرجل». (فتح الباري: ٨/ ١١٨).

وقد جمع العلامة البقاعي في تفسيره هذه الأوجه، فقال: «﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا﴾ أي بهذه الأموال ﴿جِبَاهُهُمْ﴾ التي هي أشرف أعضائهم لأنها مجمع الوجوه والرؤوس، وموضع الجاه الذي يجمع المال لأجله؛ لتعبيسهم بها في وجوه الفقراء ﴿وَجُنُوبُهُمْ﴾ التي يحوونه لملئها بالمآكل المشتهاة والمشارب المستلذة، ولازورارهم بها عن الفقراء ﴿وَظُهُورُهُمْ﴾ التي يحوونه لتقويتها وتحميلها بالملابس وتجليتها ولتوليتهم إياها إذا اجتمعوا مع الفقراء في مكان»(١).

السادس: مراعاة الإفراد، قال: «فإن المفرد سابق على الجمع، كقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ﴾ [الكهف: ٤٦]، وقوله: ﴿مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، ولهذا لما عبر عن المال بالجمع أخر عن البنين في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]»(٢).

وما ذكره أمر متعلق بالألفاظ، والقول به محتمل إن لم يقصد به التخصيص. وأما من جهة المعنى فالذي يظهر أنّ تقديم المال على البنين في بعض المواضع من القرآن، وتقديم البنين على المال في مواضع أخرى أمر مرجعه إلى السياق. فقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ﴾ جاء بعد قصة صاحب الجنتين حين فاخر بماله وأعرض عن الآخرة، وقال لصاحبه: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: ٣٤]، فالتقديم لأجل دلالة السياق، ولأجل الكثرة أيضًا؛ لأن فتنة الناس واغترارهم وزينتهم بالأموال أكثر من فتنتهم وزينتهم بالأولاد، فقد يوجد ممن رزقه الله البنين من هو فقير بائس. والله أعلم.

---

(١) نظم الدرر: ٨/ ٤٤٨.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ٢٧١.

وأما آية آل عمران فتقديم الأولاد فيها هو المناسب للسياق؛ لأن سياق الآية في الشهوات التي جبلت عليها النفوس، وتشتد رغبتها في الوصول إليها، ولا شك أنّ أقوى تلك الشهوات شهوة النساء فالبنين فالأموال، وهذا أمر تشهد له طبائع النفوس.

السابع: التخويف منه، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، وقال بذلك أيضا في الآيات التي جاء التقديم فيها للكثرة نحو قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ التقديم في كل موضع مما سبق إنما هو لدلالة السياق عليه، وللترقي من الأدنى إلى الأعلى، وقد يقال بالتقديم للكثرة في بعضها(١).

فقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥] جاء في سياق قصص المكذبين للرسل وما نالهم من عقاب في الدنيا، وما سينالهم من عذاب الله في الآخرة. قال تعالى مبينا شدة بأسه وانتقامه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]، ثم ذكر اجتماع الناس يوم القيامة وانقسامهم إلى أشقياء وسعداء بقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٣ـ ١٠٥]. والظاهر من هذا أنّ تقديم الأشقياء لأنّ السياق في شأنهم، وما حل بهم وما سيحل بهم أيضًا. ومثل ذلك يقال في الآيتين اللتين تليانها.

---

(١) كما في آية سورة فاطر. انظر: الكشاف: ٣/ ٤٦٦، ونظم الدرر للبقاعي: ١٦/ ٥٥. وكذلك آية سورة التوبة. انظر: نظم الدرر: ٩/ ٣٨١.

والمثال المناسب للتقديم بالتخويف قوله تعالىٰ: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ١٠٦]، قال البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقدم قوله: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ﴾ إن أصروا تخويفا لهم حملًا علىٰ المبادرة إلىٰ التوبة وتصفيتها..»(١).

الثامن: التعجيب من شأنه، كتقديم تسبيح الجبال علىٰ الطير في قوله تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]. ونقل قول الزمخشري: «فإن قلت: لم قدمت الجبال علىٰ الطير؟ قلت: لأنّ تسخيرها وتسبيحها أعجب، وأدلّ علىٰ القدرة، وأدخل في الإعجاز؛ لأنها جماد والطير حيوان إلا أنه غير ناطق»(٢).

والقول بالتقديم لأجل هٰذا السبب قول حسن، وهو داخل أيضًا في التقديم للدلالة علىٰ القدرة.

وللمفسرين في بيان أسباب التقديم وعلله ما يستحق التصنيف والدراسة، ولهم في ذلك ما يزيد علىٰ ما سبق ذكره، وقد جمعت من كلامهم شيئا كثيرًا، ولكنّ المقام يضيق عن التوسع والزيادة. وأحسن من نبه علىٰ هٰذه الأسباب والعلل العلامة البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

** ** **

---

(١) نظم الدرر: ٩/ ١٤.

(٢) الكشاف: ٣/ ٩٧. نقل الزركشي قول الزمخشري بالمعنىٰ.

القسم الثاني: ما قُدِّم من المعطوفات والمعنى على تأخيره:

وهو قليل في القرآن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، وسبق في المطلب الأول الكلام في معنى هذه الآية، وأنّ المعنى فيها على التقديم والتأخير. وبقي بيان السرّ في تقديم الليالي على الأيام، وقد كشف عن ذلك البقاعي بقوله: «وقدم الليالي لأن المصائب فيها أفظع وأقبح وأشنع؛ لقلة المغيث، والجهل بالمأخذ، والخفاء في المقاصد والمنافذ؛ ولأن عددها مذكر في اللفظ، وتذكير اللفظ أدل على قوة المعنى؛ ولأنها سبع، والسبع مبالغ فيه»(١). وهذه ثلاث علل بعضها لم يسبق ذكره في مقتضيات التقديم والتأخير السابقة. وقد يزاد على ذلك أنّ الليلة تسبق اليوم كما قال تعالى: ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾ [سبأ: ١٨].

** ** **

القسم الثالث: ما قُدِّم من المعطوفات في موضع وأُخِّر في موضع آخر:

وهذا القسم أدق الأقسام الثلاثة، والكلام فيه يحتاج إلى مزيد نظر، وفرط ذكاء، وجودة قريحة.

وشواهده كثيرة، أكتفي باثنين منها، أحدها يتعلق بعطف المفردات، والآخر يتعلق بعطف الجمل.

أما ما يتعلق بعطف الجمل فقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ

---

(١) نظم الدرر: ٢٠ / ٣٤٤.

سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، وقوله تعالىٰ في سورة الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١].

وللمفسرين في التقديم والتأخير في هاتين الآيتين أوجه:

الأول: أنّ التقديم والتأخير سواء في المعنىٰ؛ لأن المراد الجمع بين الدخول حال كونهم سجدًا وقول الحطة. وهٰذا قول الزمخشري(١). وهو صحيح بالنظر إلىٰ دلالة الواو في الوضع، لكنه لا يبين سرّ التقديم والتأخير في كل موضع.

الثاني: أنّ المخاطبين في هٰذه القصة علىٰ قسمين: مذنب وغير مذنب. فالمذنب يقدم الاشتغال بحط الذنوب علىٰ العبادة. وغير المذنب يقدم الاشتغال بالعبادة، والتوبة له علىٰ سبيل هضم النفس وإزالة العجب، فجاء التقديم في كل موضع ليبين حكم كل نوع منهما. وهٰذا قول الرازي(٢)، ولا دليل عليه.

والثالث: أنّ الأمر بالدخول فعل، والحطة قول، وناسب تقديم الفعل في سورة البقرة؛ لأنّ الفعل أقوىٰ في إظهار الخضوع من القول، وجاء أيضًا مناسبا للأمر بالدخول الوارد في أول الآية في قوله: ﴿ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾؛ «ولأنّ دخول القرية لا يمكن إلا بدخول بابها فصار باب القرية كأنه بدل من القرية»(٣)، بخلاف الأمر بالسكنىٰ في سورة الأعراف. وهٰذا قول أبي حيّان(٤).

---

(١) الكشاف: ١/ ١٢٧.

(٢) التفسير الكبير: ١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧. وقال هٰذا القول عند تفسير آية سورة البقرة، وقال في تفسيره لآية الأعراف «لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالىٰ، وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير» (٥/ ٣٩٠). وهٰذا القول لا يبين وجه التقديم في كل موضع.

(٣) البحر المحيط: ٤/ ٥١٦.

(٤) المرجع السابق: ٤/ ٥١٦.

والرابع: أنّ التقديم والتأخير من باب التفنن في البلاغة. وأنّ ذلك «لم يزل دأب البلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى..»(١). وهو قول الآلوسي وابن عاشور(٢)، ولا شك أنّ الاختلاف في التقديم والتأخير من فنون البلاغة، لكنه قول مجمل لا يكشف سر التقديم.

والخامس: أنّ الدخول الذي فيه مسرّة للنفوس، وكذلك السجود الذي يقرب إلى ٱلله تعالى قُدِّما في سورة البقرة على القول المشعر بالذنب؛ لأنّ هذه الآية في سياق تعداد النعم التي أنعم ٱلله بها على بني إسرائيل.

وأمّا آية سورة الأعراف فقدّم فيها قول الحطة على الدخول والسجود؛ لأنّها في سياق قصص بني إسرائيل التي تبين عظم ما تحمله من الآثام. وهذا قول البقاعي.

وهو في نظري أحسن الأقوال وأظهرها وأصوبها، وٱلله أعلم.

وأما ما يتعلق بعطف المفردات فما جاء من تقديم موسى عليه السلام على هارون عليه السلام في سورتي الأعراف والشعراء في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١ ـ ١٢٢]. وتقديم هارون على موسى في سورة في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠].

وتقديم موسى عليه السلام على هارون عليه السلام تقديم بالفضل والشرف؛ لأنّ الرسالة كانت له أولا، والمعجزات إنما ظهرت على يديه(٣).

---

(١) روح المعاني: ١/ ٤٢٥.

(٢) انظر: روح المعاني: ١/ ٤٢٥، والتحرير والتنوير: ٩/ ١٤٥.

(٣) انظر: روح المعاني: ٩/ ٣٣٦. بتصرف يسير.

وأما تقديم هارون عليه السلام في سورة طه فللعلماء فيه أوجه:

الأول: أنّ تقديمه لرعاية الفواصل. وممن قال بهذا الوجه أبو المظفر السمعاني[١] والنسفي[٢] وأبو حيّان وأبو السعود[٣] والشوكاني وابن عاشور[٤].

والثاني: أنّ فرعون كان قد ربّىٰ موسىٰ عليه السلام في صغره، فاحترز السحرة بتقديم هارون كي لا يفهم أنّ مرادهم برب موسىٰ هو فرعون؛ لأنه كان يدعي الربوبية. وهٰذا قول الرازي، وهو بعيد، ويرده ما جاء في سورتي الأعراف والشعراء.

والثالث: أنّ السحرة قالوا ذلك؛ لأنّ هارون كان أكبر سنًا من موسىٰ. وهٰذا

---

(١) منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: فقيه، مفسر، عالم بالحديث، من تصانيفه: «التفسير» و «الاصطلام». مات سنة (٤٣٩هـ).
انظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي: ٥/ ٣٣٥، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٣٩.

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمود النَّسَفِيّ، أبو البركات، حافظ الدِّين، مفسِّر، فقيه حنفي، نسبته إلىٰ «نسف» ببلاد السّند، من تصانيفه: «مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل» في التّفسير، و«كنز الدقائق» في الفقه، توفّي سنة ٧١٠ هـ. انظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٢/ ٣٥٢، والأعلام للزركلي: ٤/ ٦٧، ومعجم المفسِّرين للنويهض: ١/ ٣٠٤.

(٣) محمَّد بن محمَّد بن مصطفىٰ العمادي، أبو السّعود، فقيه، أصولي، مفسِّر، شاعر، ولد بالقرب من القسطنطينية، ولي قضاء بروسة فالقسطنطينية ثُمَّ قضاء العسكر ثُمَّ الفتيا، من تصانيفه: «إرشاد العقل السَّليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم»، توفّي بالقسطنطينيّة سنة ٩٨٢ هـ. انظر: شذرات الذّهب لابن العماد: ٨/ ٣٩٨ ـ ٤٠٠، ومعجم المؤلّفين لكحّالة: ١١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٦٢٥ ـ ٦٢٦.

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني: ٣/ ٣٤١، ومدارك التنزيل: ٣/ ٩٢، والبحر المحيط: ٦/ ٣٢٢، وفتح القدير: ٣/ ٥١٤، والتحرير والتنوير: ١٦/ ٢٦٣.

الوجه قدّمه البيضاوي[(١)]، وجوّز معه الوجهين السابقين[(٢)].

والرابع: أنّ السحرة على طائفتين: منهم من قدّم موسى لفضله، ومنهم من قدّم هارون لكبر سِنّه، وجاء القرآن بحكاية قول كل طائفة منهم. وهذا الوجه جّوّزه أبو حيّان، وابن عاشور[(٣)].

والخامس: قول البقاعي إنّ تقديم هارون عليه السلام أمر يرجع إلى السياق، وإلى مقصود السورة، فلما كان مقصود سورة طه «الإعلام بإمهال المدعوين والحلم عنهم، والترفق بهم إلى أن يكونوا أكثر الأمم، زيادة في شرف داعيهم ﷺ»[(٤)] قُدِّم هارون مراعاة لذلك، وفيه بشارة للنبي ﷺ بأنّ ٱلله تعالى «لا يشقيه بهذا القرآن، بل يهدي النّاس، ويذلهم له»[(٥)]، وفيه كذلك الإشارة إلى صدق من ناصر النبي ﷺ وعاضده أخذًا من تقديم وزير موسى عليه السلام[(٦)]. وأيّد هذا القول بقوله: «وقد علم مما ذكرته أن المعنى الذي بنيت عليه السورة ما كان ينتظم إلا بتقديم هارون، ويؤيد ذلك أنه قال هنا: (إنا رسولا) وفي الشعراء (رسول)»[(٧)].

---

(١) عبد ٱلله بن عمر بن محمَّد بن عليّ أبو الخير البيضاوي، كان إمامًا، عارفًا بالفقه والتَّفسير والأصلين والعربيّة والمنطق، شافعيّ المذهب، ولي قضاء شيراز، من تصانيفه: «المنهاج في الأصول»، و«أنوار التّنزيل» و«أسرار التَّأويل في التّفسير»، والبيضاوي نسبة إلى البيضاء من بلاد فارس، توفّي سنة ٦٨٥ هـ. انظر: شذرات الذّهب لابن العماد: ٥/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٣١٨.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ٣٣، وروح المعاني: ٩/ ٣٣٦.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٣٢٢، والتحرير والتنوير: ١٦/ ٢٦٣.

(٤) نظم الدرر: ١٢/ ٣٠٩.

(٥) المرجع السابق: ١٢/ ٣٠٩.

(٦) المرجع السابق: ١٢/ ٣٠٩.

(٧) المرجع السابق: ١٢/ ٣١٠.

ويظهر لي من كلامه أنّ التقديم للمعاني السابقة التي ذكرها، وللتدرج والترقي في شكر من أنعم كما نص على ذلك؛ كلّ هذا من أجل علة السياق التي ذكرها.

وما ذكره معنى دقيق جدا، لا اعتبار فيه لكبر السن أو الفاصلة كما جاء في الأوجه التي قبله.

وقد قال بنحو هذا القول الدكتور فاضل السامرائي في كتابه «التعبير القرآني»، وبيّن أنّ تقديم هارون عليه السلام في سورة طه جاء مقصودًا، وموافقا لدلالة السياق؛ فقد ورد اسمه في عدة مواضع، منها ما جاء في طلب موسى عليه السلام من ربه جل وعلا أن يشدّ أزره بإرساله معه، وتعليله ذلك أن هذا مما يعينه في رسالته، وكذلك الأوامر جاءت في هذه السورة بصيغة التثنية، ومن ذلك «اذهب أنت وأخوك»، «فقولا له قولا لينا»، «فأتياه فقولا إنّا رسولا ربك»، «قال فمن ربكما يا موسى»، «قالوا إن هذان لساحران»[(١)]. وشنّع البقاعي على القول بأن التقديم للفاصلة في هذا الموضع، وفي مواضع أخرى من تفسيره، وجعله مرتبطًا بمسألة القول بالسجع في القرآن، وأنّ القول به لا يليق بكلام الله تعالى؛ لأنّه يترتب عليه أن يكون المعنى تابعًا للفظ[(٢)].

---

(١) انظر: التعبير القرآني: ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١٢/ ٣١٠. ومن كلامه في ذلك قوله: «وإذا تأملت كتابي هذا ظهر لك أن كثيرًا من الآيات فسرها على غير المراد منها قطعًا أكابر العلماء، فعلى الإنسان ـ إذا خفي عليه أمر ـ أن يقول: لا أعلم، ولا يظن أنه رتب شيء من هذا الكتاب العزيز لأجل الفواصل، فلذلك لا يليق بكلام الله تعالى، وقد عاب النبي ﷺ السجع؛ لأن الساجع يكونُ محطَّ نظره الألفاظ، فيدير المعاني عليها ويتبعها إياها، فربما عجز اللفظ عن توفية المعنى..» (٩/ ٥٧)، وقوله: «فإياك أن تجنح لهذا القول فتكون قد وقعت في أمر عظيم وأنت لا تشعر» (٩/ ٦٠). وقوله في موضع آخر: «وليس التقديم لأجل الفاصلة، فقد ثبت بطلان هذا، وأنه لا يحل اعتقاده في غير موضع» (٢٢/ ٩٣).

والذي تطمئن إليه النفس أن تقديم هارون عليه السلام على موسى عليه السلام في سورة طه تقديم مقصود لمعنى جليل؛ لأن كتاب الله لا نهاية لأسراره، والفهم في دقائق معانيه فضل الله يؤتيه من يشاء من العلماء. ولا شك أنّ هذا مشروط بأن يكون هذا الفهم في حدود دلالات الألفاظ غير خارج عنها.

وما ذكره البقاعي وأيدّه عليه الدكتور فاضل السامرائي يدل على صحته أمور:

الأول: أنّ ذكر هارون عليه السلام تكرر في سورة طه أكثر من غيرها من السور، والحديث عن مشاركته لموسى عليه السلام في الدعوة والرسالة أمر ظاهر مقصود في هذه السورة، ولا يكون هذا إلا لحكمة وعلة.

والثاني: أنّ مقصود السورة وسياق الآيات يؤيدان هذا القول.

والثالث: أنّ موسى عليه السلام صرّح بأنّ إرسال هارون معه من أجل أن يَشُدّ من أزره، وهذه صفة الصحابة رضوان الله عليهم في الإنجيل، فقد تقوّى بهم النبي ﷺ وشدّوا من أزره، قال تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، قال الحافظ ابن كثير: «فكذلك أصحاب محمد ﷺ آزروه وأيدوه ونصروه فهم معه كالشطء مع الزرع»(١).

وأما ما ذكره البقاعي من التشنيع على من قال بأنّ التقديم لمراعاة الفاصلة فصحيح إن قصد قائل ذلك أن المعاني تابعة للألفاظ، وهذا قول لا يتصور صدوره من عالم بكتاب الله تعالى.

ومراعاة الفاصلة في القرآن أمر له ارتباط وثيق بالمعنى، وبالأداء وحسن جرسه في السمع بحيث تنحدر المعاني «على الأسماع انحدارا، وكأن ما سبقها لم

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٣٦٢.

يكن إلا تمهيدًا لها»[١]. ولا مانع من القول به بشرط أن يكون المعنىٰ هو الأصل، والفاصلة موضوعة لأجله وتعبيرا عنه[٢]. وقد ألّف في أسرار الفاصلة القرآنية الدكتور عبد الفتاح لاشين، وأكّد الصلة بين الفاصلة القرآنية وبين سياق الآية قبلها من خلال دراسته لما يزيد علىٰ ستين فاصلة في كتاب ٱلله تعالىٰ.

والشواهد علىٰ ما قُدِّم من المعطوفات في موضع وأُخِّر في موضع آخر كثيرة، كالتقديم والتأخير بين اللعب واللهو، والنفع والضر، والتعليم والتزكية، والشفاعة والفدية، والسمع والبصر، والإنس والجن، والنفس والمال، وكذلك في ذكر فرعون وقارون[٣]، وعاد وثمود[٤]، وغير ذلك.

وللبقاعي في كشف أسرار هذا التقديم والتأخير ما يستحق الجمع والدراسة. وهو فن من فنون البلاغة القرآنية، ومظهر من مظاهر الإعجاز القرآني، قاعدته الغالبة مراعاة مقصود السورة، والنظر في دلالة السياق.

(١) الفاصلة القرآنية لعبد الفتاح لاشين: ص٣٥.

(٢) خالف البقاعي ما شنّع علىٰ القائل به، وقال بموافقة الفاصلة في قوله تعالىٰ: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٢٥]، حيث قال: «وأنّث الفعل مع جواز التذكير مراعاة للفظ «كل» إشارة إلىٰ الإحاطة بالأفعال ولو كانت في غاية الحقارة، وراعىٰ معنىٰ «كل» للوفاء بالمعنىٰ مع موافقة الفواصل». وهذا يؤيد أنّ القول بموافقة الفواصل لا مانع منه إذا كانت المعاني هي الأصل، والألفاظ تابعة لها.

(٣) قُدّم قارون علىٰ فرعون في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ﴾ [العنكبوت: ٣٩].

(٤) تقدمت ثمود علىٰ عاد في سورتي ق والحاقة، قال تعالىٰ في سورة ق: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ﴾ [ق: ١٢ ـ ١٣]، وقال تعالىٰ في سورة الحاقة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ﴾ [الحاقة: ٤]. وعلل ذلك البقاعي في سورة الحاقة بأن ثمود أشد «القبائل تكذيبا بالبعث؛ لكون ناقتهم أول دليل علىٰ القدرة عليه»، وزاد علىٰ ذلك أيضا قرب بلادهم من قريش. (نظم الدرر: ٢٠/ ٣٤١ ـ ٣٤١). وكذلك السياق في سورة ق في الرد علىٰ منكري البعث. ومثل هذا التقديم الموافق لسياق الآيات يظهر إعجاز هذا الكتاب العظيم، ومدىٰ الدقة في سبك الألفاظ ونظمها وفقا للمعاني.

وأختم هٰذا المطلب بتنبيهات:

الأول: أنّ أسباب التقديم ومقتضياته السابقة هي بحسب الأغلب والأكثر، ولا يلزم أن تكون الأسباب محصورة فيها، ففي كتب التفسير ذكر لما يزيد على ذلك.

ومن ذلك تقديم المسبب على السبب، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤][١].

ومنه تقديم التخلية على التحلية، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤][٢].

ومنه تقديم العريق في الشيء الذي تتكلم عليه الآية، كتقديم المنافقين على المشركين في قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ٦]، فالمنافقون والمشركون من صفتهم سوء الظن بالله، ولكنّ المنافقين عريقون في هٰذه الصفة. وكذٰلك قوله تعالى بعد آية عرض الأمانة على السماوات والأرض والجبال: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣]. فالمنافقون أجدر الخونة بالتقديم؛ لعراقتهم في خيانة الأمانة[٣].

وكذٰلك التقديم بالأهمية له أسباب متعددة، منها كون المقدم آكد الحقوق، كالتقديم في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦][٤].

---

(١) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٧/ ٤١٧.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٣/ ١٧٩.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١٥/ ٤٢٦.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٥/ ٢٧٦.

ومنها كون الحاجة إليه أشد، كالتقديم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨ - ١١٩].

التنبيه الثاني: أنّ الخلاف قد وقع في بعض هذه المقتضيات، والترجيح أو الجمع بينها لا بد له من أدلة تؤيده، أو نظر يعضده.

ومن ذلك الخلاف في التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧]. أللفضل أم للرتبة؟

ذهب ابن عطية إلى أنّ تقديم الرجال على الركبان لأجل الفضل[١]، وذهب السهيلي إلى أنّه لأجل الرتبة[٢].

وعلى قول ابن عطية يكون الحج ماشيا أفضل من الحج راكبًا، وهو خلاف ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من أنّ الحج راكبًا أفضل؛ لأنه هدي النبي ﷺ[٣].

قال القرطبي في تفسيره: «والركوب عند مالك في المناسك كلها أفضل، للاقتداء بالنبي ﷺ»[٤].

وقال الحافظ ابن كثير: «قد يَستدلّ بهذه الآية من ذهب من العلماء إلى أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضلُ من الحج راكبا؛ لأنه قدمهم في الذكر، فدل على الاهتمام بهم، وقوة هممهم وشدة عزمهم، والذي عليه الأكثرون أن الحج راكبا أفضل؛ اقتداء برسول الله ﷺ، فإنه حج راكبا مع كمال قوته عليه السلام»[٥].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١٠/ ٢٦٥. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي تقديم (رجالا) تفضيل للمشاة في الحج».

(٢) انظر: نتائج الفكر في النحو: ص٢١١.

(٣) قال النووي في المجموع شرح المهذب: «قد ذكرنا أنّ الصحيح في مذهبنا أنّ الراكب أفضل. قال العبدري: وبه قال أكثر الفقهاء، وقال داود ماشيا أفضل» (٧/ ٩١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٤/ ٣٦٤.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٥/ ٤١٤.

التنبيه الثالث: زاد الدكتور علي أبو القاسم في كتابه «بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم»[١] من مقتضيات التقديم: التقديم بالخفة، ومثّل عليه بقوله تعالىٰ: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ﴾ [الأعراف: ١٣٣]، وقال إنّ «معيار الخفة والثقل هو الذي علىٰ كفتيه وقع التنسيق بين الأسماء الخمسة المتعاطفة في الآية»[٢]، ونقل عن الرافعي[٣] قوله إنّ «أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم)، وأثقلها (القُمّل والضفادع)؛ فقدم (الطوفان) لمكان المدين فيها، حتىٰ يأنس اللسان بخفتها، ثم الجراد وفيها كذلك مد، ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئا بأخفهما في اللسان، وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغنة فيه، ثم جيء بلفظة (الدم) آخرًا، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفًا؛ ليسرع اللسان فيها، ويستقيم لها ذوق النظم، ويتم بها هٰذا الإعجاز في التركيب»[٤].

والتقديم بالخفة ذكره الزركشي في «البرهان» ولم يمثل عليه بشيء من القرآن، ولا شك أن مراعاة الخفة في الألفاظ أمر له حلاوة وطلاوة، والقرآن في الذروة في اختيار الألفاظ ونظمها، ولكنّ هٰذه العقوبات الخمس إمّا أن تكون وقعت علىٰ بني إسرائيل بحسب نسقها الوارد في القرآن أو لا. فإن لم تقع عليهم بحسب نسقها القرآني، وجاء القرآن بنظمها وفق أخف الألفاظ وأثقلها فهنا يستقيم ما ذكره الرافعي ووافقه عليه الدكتور علي.

---

(١) هٰذا الكتاب دراسة بلاغية، وقد بذل فيه الدكتور علي جهدا مشكورا، ولكنه لا يغني عن دراسة هٰذا الموضوع علىٰ وفق أقوال أهل التفسير؛ لأن لهم جهودا بارزة في هٰذا الشأن تستحق الدراسة والتتبع.

(٢) بلاغة التقديم والتأخير في القرآن: ٣/ ٩٥٢.

(٣) مصطفىٰ صادق بن عبد الرزّاق بن سعيد بن أحمد الرَّافعيّ، أديب، شاعر، من كبار الكتّاب، من آثاره: «تاريخ آداب العرب»، و«إعجاز القرآن»، توفّي سنة ١٣٥٦ هـ. انظر: الأعلام للزّركلي: ٧/ ٢٣٥، ومعجم المؤلّفين لكحّالة: ١٢/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٤) إعجاز القرآن: ص٢٣٥.

ويبقىٰ أنّ وراء مراعاة الخفة في الألفاظ أمرًا يتعلق بأسرار التقديم والتأخير من جهة المعاني؛ لأن الألفاظ لباس المعاني، وهٰذا لم يُشِر إليه الرافعي وكذٰلك الدكتور علي.

وأما إن كان ترتيب وقوعها عليهم بحسب نسقها القرآني، فالطوفان وقع عليهم أولًا ثم الجراد ثم القُمَّل ثم الضفادع ثم الدم، وهٰذا هو الظاهر من الآثار التي ذكرها الإمام الطبري، ونقل بعضها الحافظ ابن كثير(١)، فالأولىٰ في هٰذه الحالة أن يبحث عن سر وقوع العقوبات عليهم وفق هٰذا التتابع.

والذي يظهر لي من تأمل تفسير البقاعي أنّ هٰذه العقوبات جاءت ليعم ضررها النفوس والمآكل والمشارب، فالطوفان يعم ضرره الأنفس والبهائم والزروع، والجراد يتلف الزروع، والقُمّل يتلف ما بقي من الزروع ويتلف الحبوب، والضفادع تفسد عليهم أطعمتهم، وتؤذيهم في أنفسهم، والدم يفسد عليهم أشربتهم(٢). ولا شك أنّ أشد الضرر ما تعلق بالنفس فالمأكل فالمشرب.

وبهذا يظهر أنّ قول الدكتور علي بأنّ معيار الخفة والثقل هو الذي وقع به نسق هٰذه الأسماء قول فيه نظر. ولا يمنع ما ذكرته من أنّ نسق الأسماء الخمسة جاء جامعًا لما ذكرته، ومراعىٰ فيه أيضًا حسن نظم هٰذه الأسماء، فسبحان من جمع في كلامه عذوبة الألفاظ وفصاحتها وجلالة المعاني.

التنبيه الرابع: مثّل الزركشي على التقديم بالكثرة بأمثلة سبق ذكرها، ومن تلك الأمثلة قوله تعالىٰ: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، والأولىٰ في هٰذه الآية أن يقال إن التقديم لدلالة السياق؛ لأن الآية

(١) انظر: جامع البيان: ١٠/ ٣٨٦ ـ ٣٩٧، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(٢) انظر: جامع البيان: ١٠/ ٣٧٩، ونظم الدرر: ٨/ ٤١.

في سياق اللوم للرماة الذين خالفوا أمر النبي ﷺ لهم بلزوم مواضعهم، ونزلوا لجمع الغنائم، ولم يبق منهم إلا دون العشرة، وكانوا خمسين رجلا[١]؛ فجاء التنبيه لهم بأن الحرص على الغنيمة من تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة[٢]، قال تعالى في سياق هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

والقول بأنّ التقديم للكثرة يوهم أنّ أكثر الصحابة يومئذ على ذلك، والأمر إنّما كان متعلقا بمن خالف من الرماة، وقد عفا ٱلله عنهم برحمته وفضله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

قال الإمام الطبري: «يعني بقوله جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ﴾ ولقد عفا ٱلله ـ أيُّها المخالفون أمر رسولي، والتاركون طاعته فيما تقدم به إليكم من لزوم الموضع الذي أمركم بلزومه ـ عنكم، فصفح لكم من عقوبة ذنبكم الذي أتيتموه، عما هو أعظم مما عاقبكم به من هزيمة أعدائكم إياكم، وصرفِ وجوهكم عنهم، إذ لم يستأصل جميعكم»[٣].

** ** **

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٣/ ٤٩، والبحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ١١٧.

(٢) انظر: جامع البيان: ٦/ ١٤٠.

(٣) المرجع السابق: ٦/ ١٤٣.

المطلب الثالث: عطف الصفات

العطف يدل علىٰ المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذه المغايرة إمّا أن تكون في الذات أو في الصفات، والتغاير في الذات كثير في القرآن نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٢]، وأمّا التغاير في الصفات فأقل من ذلك، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٢ ـ ٤][(١)].

وقد قرر النحاة أنّ الصفات إذا تكررت جاز فيها العطف بالواو وجاز تركه[(٢)]. ومثلوا لجواز العطف بقول الشاعر:

إلىٰ الملِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ ... وليثِ الكتيبة في المزْدَحَمْ[(٣)]

واشترطوا للعطف أن تختلف معاني المعطوفات ومدلولاتها[(٤)]؛ لينزّل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات فيصح العطف لذلك[(٥)].

وقد جاء في القرآن الكريم عطف الصفات بالواو، وجاء أيضًا تركه، وسبق

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ: ١٦/ ١٢٧. بتصرف.

(٢) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعُكْبري: ١/ ٤٠٨، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣١٩، وبدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ٣٣٠، وشرح قطر الندىٰ لابن هشام: ص٣٢٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) البيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء: ١/ ١٠٥، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٢/ ٣٨٤، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي: ١/ ٤٥١.

(٤) انظر: ارتشاف الضَّرب من لسان العرب لأبي حيّان: ٢/ ٥٩٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٥١٤، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ١٨٤، والنحو الوافي: ٣/ ٤٩٧.

(٥) انظر: همع الهوامع للسيوطي: ٥/ ١٨٤. بتصرف يسير.

شاهد العطف، ومن شواهد ترك العطف قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١٠ ١١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١ ـ ٣].

واجتمع العطف وتركه في بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢].

وكَثُر ترك العطف في صفات ٱلله تعالىٰ(١)؛ «لأنها صفات أزلية أبدية وافقت الذات في القدم وليست مغايرة»(٢). واجتمع العطف وتركه في قوله تعالىٰ: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ٣](٣).

ومجيء العطف أو تركه بين الصفات له حكم وأسرار ودلالات، والقاعدة العامة فيه أنّه يدل علىٰ زيادة الثناء والمدح في مواضع المدح(٤)، وفيه أيضًا نوع من التفخيم؛ «لأنه يؤذن بأنّ كل صفة مستقلة بالمدح»(٥). نص علىٰ ذلك أبو البقاء

---

(١) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ٣٣١.

(٢) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ص٤٠، وانظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ٤٣٤.

(٣) تكلم علىٰ سر مجيء العطف وتركه في هذه الآية جماعة، ومن أحسن من تكلم علىٰ ذلك ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد. انظر: ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٤) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٠٨، ومجموع فتاوىٰ ابن تيمية: ١٦/ ١٢٧، وبدائع الفوائد: ١/ ٣٣٥.

(٥) التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ٢٤٧

العُكْبَري[(١)] في كتابيه «اللباب في علل البناء والإعراب»، و «التبيان في إعراب القرآن»[(٢)]، وأشار إليه ابن تيميّة وابن القيم[(٣)].

وذهب الزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧] إلىٰ أنّ الواو المتوسطة بين الصفات تدل علىٰ كمال الموصوفين بهذه الصفات في كل صفة منها[(٤)].

وخالفه أبو حيّان وقال: «ولا نعلم العطف بالواو يدل علىٰ الكمال»[(٥)]، وتعقب السمينُ الحلبي شيخه، وقال بعد ذكر كلامه: «قلت: قد علمه علماء البيان»[(٦)]. ومراد السمين الحلبي أنّ هذه الدلالة إنّما تؤخذ من مباحث البيانيين لا من مباحث النحاة، ولا شك أنّ الزمخشري ممن أتقن الصنعة البيانية.

ولم يُسَلِّم الطاهر ابن عاشور للزمخشري هذه الدلالة، وتعقبه بقوله: «وكلامه - يعني الزمخشري - يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف؛ فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنىٰ خصوصي [يقصده البليغ][(٧)]، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنىٰ به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات،

---

(١) عبد الله بن الحسين بن عبد الله العُكْبَري، أبو البقاء، البغدادي، النحوي، الحنبلي، أخذ النّحو عن أبي محمَّد بن الخشّاب وغيره، من مصنّفاته: «إعراب القرآن»، و«إعراب الحديث»، و«اللّباب في علل النّحو» وغيرها، توفّي سنة ٦١٠ هـ. انظر: إنباه الرّواة للقِفطي: ٢/ ١١٦ ـ ١١٧، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٠٨، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ٢٤٧

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ: ١٦/ ١٢٧، وبدائع الفوائد: ١/ ٣٣٥.

(٤) انظر: الكشاف: ١/ ٢٦٣.

(٥) البحر المحيط: ٢/ ٦٤٥.

(٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٣/ ٧١.

(٧) في المطبوع: «يقصد البليغ» وهو تصحيف.

وليس كذلك الصفات، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة، حتى كأن الواحد صار عددا، كقولهم واحد كألف، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما»(١).

وقد وافق الزمخشريَّ في القول بهذه الدلالة كلٌّ من البيضاوي والنسفي والآلوسي، وقالوا باحتمال آية سورة آل عمران السابقة له، وزاد البيضاوي والآلوسي احتمال الآية أيضًا لتعدد الصفات بتعدد الموصوفين(٢).

قال النسفي: «والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها، وللإشعار بأنّ كل صفة مستقلة بالمدح»(٣).

وذهب الرازي في تفسير هذه الآية إلى أنّ الواجب حذف الواو إذا تعددت الصفات لموصوف واحد، واستدل بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، ومال إلى أنّ الواو جيء بها لتعدد الموصوفين. وقال: «وأظن والعلم عند ٱلله أنّ كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل وٱلله أعلم»(٤).

وقوله بأنّ الواجب حذف واو العطف إذا تعددت الصفات لموصوف واحد مخالف لما عليه النحاة من جواز العطف أو تركه، ومخالف للآيات التي ورد فيها عطف الصفات المتعددة لموصوف واحد وحسبك بها شاهدًا على الجواز.

وأمّا البقاعي فتارة يجعل عطف الصفات دالًا على قوة التمكن(٥)،

---

(١) التحرير والتنوير: ٣/ ١٨٥.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي: ٢/ ٩، وتفسير النسفي: ١/ ٢٢٦، وروح المعاني: ٣/ ١٦٦.

(٣) تفسير النسفي: ١/ ٢٢٦.

(٤) التفسير الكبير: ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٥) انظر: نظم الدرر: ١/ ٩٠، ٥/ ١٩٨، ١٢/ ٢٢١، ١٥/ ٣٥١، ١٦/ ٤٠٥، ١٦/ ٤٦٦، ١٩/ ٤٣٨، ١٩/ ٢٨٥.

والرسوخ(١)، والعراقة في كل وصف(٢)، وهو الأكثر، وتارة يجعله دالًا على الكمال في كل وصف(٣).

ونقل عن أبي الحسن الحرَالي(٤) قاعدة حاصلها: أنّ العرب إذا أتبعت بعض الصفات بعضًا من غير عطف عُلِمَ أنّها غير تامة، وإذا عطفتها أرادت التمكن والعراقة والتمام(٥).

واستدل البقاعي على هذه القاعدة بأن العرب يقولون في الرمان المز: حلو حامض، من غير عطف؛ لأن كل صفة من الحلاوة والحموضة قد نقصت ولم تصل إلى حد التمام.

وأيّد ذلك أيضًا بأنّ القاعدة في باب الفصل والوصل أنّ الجمل إذا تتابعت من غير عطف كان ذلك مؤذنا بتمام الاتصال بينها، بخلاف ما إذا تعاطفت كان ذلك مؤذنا بأنّ كل واحدة منها غنية عمّا بعدها. واستثنى من ذلك أسماء ٱلله تعالى؛ لأنّ كل اسم منها لا يؤدي جميع مفهوم اسم «ٱلله»، فمهما اطّلعت على وصف حسن يليق به فهو مما دل عليه هذا الاسم(٦).

---

(١) انظر: المرجع السابق: ١٥/ ٣٧٢.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٦/ ٦٦، ١٢/ ٢٢٢.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ١٢٥.

(٤) علي بن أحمد بن الحسن الأندلسي المالكي، أبو الحسن المعروف بالحرالي، برع في التفسير والعربية، والفقه، والأصول، والمنطق. قال الذهبي: وعمل تفسيرا ملأه باحتمالات لا يحتملها الخطاب العربي أصلا، وتكلم في علم الحروف والأعداد. من تصانيفه: مفتاح اللب المقفل على فهم القرآن المنزل. توفي سنة ٦٣٧ هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٢٣/ ٤٧، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف: ١/ ٢٦٠.

(٥) انظر: نظم الدرر: ٤/ ٢٨٣، ٩/ ٢٧.

(٦) انظر: نظم الدرر: ٣/ ٣٦٦.

وختم كلامه علىٰ هذه المسألة بقوله: «فدونك قاعدة نفيسة طالما تطلبتها وسألت عنها الفضلاء فما وجدتها وضربت بفكري في رياض الفنون ومهامه العلوم حتىٰ تصورتها ثم بعد فراغي من تفسيري رأيت الكشاف أشار إليها في آية ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ في آل عمران ـ والله الموفق»[(١)].

ويظهر من كلامه السابق أنّه لم يقل بهذه الدلالة تقليدا للزمخشري، ولكنّ قوله صادر عن تأمل وإعمال فكر، ثم إنّه وجد الزمخشري قد سبقه وأشار إلىٰ هذا القول الذي قال به.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الواو لا تأتي بين الصفات إلا لغرض وفائدة، فمن ذلك دلالتها علىٰ المدح والثناء في مواضع المدح كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك، وكذلك دلالتها علىٰ الرسوخ والتمكن في الصفة كما نص علىٰ ذلك البقاعي، وأمّا القول بدلالاتها علىٰ الكمال فقد يقال به في صفات الله تعالىٰ نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٢ ـ ٣]، وكذلك في كل الصفات التي وردت في الثناء علىٰ كتاب الله تعالىٰ أو غيره من الكتب المنزلة، أو التي وردت في الرسول ﷺ.

وذهب ابن القيم مذهبا حسنا ذكر فيه أنّ الواو بين الصفات تدل علىٰ تحقيق الوصف المتقدم وتقريره، ومثّل علىٰ ذلك بمثال قال فيه: «إذا كان لرجل مثلًا أربع صفات هي عالم وجواد وشجاع وغني، وكان المخاطب لا يعلم ذلك أو لا يقر به، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل، فإذا قلت: زيد عالم، وكأنَّ ذهنه استبعد ذلك، فتقول: وجواد، أي: وهو مع ذلك جواد، فإذا قدرت استبعاده لذلك، قلت: وشجاع، أي: وهو مع ذلك شجاع وغني، فيكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه تدرأ به توهم الإنكار»[(٢)].

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٣٦٧.

(٢) بدائع الفوائد: ١/ ٣٣٢.

ثم زاد ذلك توضيحا بقوله: «والذي يوضح لك ذلك: أنه إذا كان للبلد مثلًا قاض وخطيب وأمير، فاجتمعت في رجل، حَسُنَ أن تقول: زيد هو الخطيب والقاضي والأمير، وكان للعطف هنا مزية ليست للنعت المجرَّد، فعطف الصفات ههنا أحسن؛ قطعا لوهم متوهم أن الخطيب غيره وأن الأمير غيره»[(١)].

وهذا القول قريب مما ذهب إليه البقاعي؛ فتحقيق الصفة لا يكون إلا لمن رسخ وتمكن فيها؛ وعليه فالقول بالدلالة على تحقيق الصفة وتقريرها قريب من القول بالدلالة على التمكن والرسوخ في الصفة، ولا تعارض بينهما.

وقرر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاعدة نفيسة في مجيء العطف وتركه بين الصفات ترجع إلى قرنية المقام الذي وردت فيه تلك الصفات. فلا يخلو المقام من حالين:

الأولى: أن يكون المقام لتعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد؛ فيحسن إسقاط حرف العطف؛ لاتحاد موصوف هذه الصفات، وتلازمها في نفسها، والإعلام بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢].

والثانية: أن يكون المقام للجمع بين الصفات أو للتنبيه على تغايرها، فيحسن إدخال حرف العطف؛ لتغاير هذه الصفات في نفسها، والإعلام بأنّ المراد ذكر كلِّ صفة بمفردها. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

قال ابن القيم: «وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن، ولهذا جاء العطف في قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وترك في قوله: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] وقوله: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]،

(١) المرجع السابق: ١/ ٣٣٣.

وأما ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ٣] فترك العطف بينهما لنكتة بديعة وهي الدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته سبحانه وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول وطوله لا ينافي شدة عقابه بل هما مجتمعان له، بخلاف الأول والآخر فإن الأولية لا تجامع الآخرية ولهذا فسرها النبي ﷺ بقوله: «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء»، فأوليته أزليته وآخريته أبديته.

فإن قلت: فما تصنع بقوله: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ فإن ظهوره تعالى ثابت مع بطونه فيجتمع في حقه الظهور والبطون والنبي ﷺ فسر الظاهر بأنه الذي ليس فوقه شيء، والباطن بأنه الذي ليس دونه شيء. وهذا العلو والفوقية مجامع لهذا القرب والدنو والإحاطة؟

قلت هذا سؤال حسن والذي حسن دخول الواو ههنا أن هذه الصفات متقابلة متضادة، وقد عطف الثاني منها على الأول للمقابلة التي بينهما، والصفتان الأخريان كالأوليين في المقابلة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأوليين حسن بين الأخريين»[1].

وقد يشتمل المقام على ما يستدعي الجمع بين الحالتين السابقتين، فيتوسط حرف العطف في بعضها ويحذف مع بعضها بحسب كل مقام مما سبق، كما في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥].

فالأوصاف التي تسبق ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ «المراد اجتماعها في النساء، وأما وصفا البكارة والثيوبة فلا يمكن اجتماعهما؛ فتعين العطف؛ لأن المقصود أن يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار»[2].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد: ٣/ ٩١٧ ـ ٩١٨.

(٢) بدائع الفوائد: ٣/ ٩١٨.

وقد نص على هذه القاعدة أيضًا صلاح الدين العلائي[1] في كتابه «الفصول المفيدة في الواو المزيدة»[2]. وأشار إلى جانب منها السّهيلي في كتابه «نتائج الفكر»[3].

وهناك آيات اختلف المفسرون في العطف الوارد فيها أهو من قبيل عطف الصفات أم لا؟ ومن تلك الآيات:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤]. جاءت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٤] وقد اختلف المفسرون في الموصوفين بهاتين الآيتين على ثلاثة أقوال[4]: **الأول**: أنّ الموصوفين بهما جميع المؤمنين من مؤمني العرب ومؤمني أهل الكتاب. وهو قول مجاهد وأبي العالية[5]...

(١) خليل بن كيكلدي العلائي، أبو سعيد، صلاح الدِّين، محدِّث، فقيه، أصولي، صنّف كتبًا كثيرة جدًّا، منها: «مختصر جامع الأصول»، و«الأشباه والنظائر»، توفّي سنة ٧٦١ هـ. انظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٢/ ١٧٩ ـ ١٨٢، وشذرات الذّهب لابن العماد: ٦/ ١٩٠ ـ ١٩١، والبدر الطّالع للشّوكاني: ص٢٥٦.

(٢) انظر: الفصول المفيدة: ص١٤٢.

(٣) انظر: ص١٨٧.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ١٤٨ ـ ١٤٩، وتفسير ابن كثير: ١/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(٥) رفيع بن مهران الرياحي ـ بالولاء ـ البصري، أبو العالية: مقرئ، محدث، مفسر، مات سنة تسعين، وقيل سنة ثلاث وتسعين من الهجرة.
انظر: معرفة القراء الكبار للذهبي: ١/ ١٥٥، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ١/ ٢٥٩، وطبقات المفسرين للداودي: ١/ ١٧٢.

والربيع بن أنس[١] وقتادة[٢].

والثاني: أنّ الموصوفين بهما أهل الكتاب. والواو على هذين القولين عاطفة صفات على صفات كما نص على ذلك الحافظ ابن كثير[٣].

والثالث: أنّ الموصوفين أولًا هم مؤمنو العرب، والموصوفون ثانيًا هم مؤمنو أهل الكتاب. ورواه السُّدِّيّ[٤] عن ابن مسعود[٥] وابن عباس.

والواو على هذا القول من عطف الخاص على العام كما أشار إلى ذلك

---

(١) الربيع بن أنس البكري البصري ثم الخراساني، محدث، مفسر من ثقات التابعين. توفي سنة (١٣٩هـ) أو (١٤٠هـ).
انظر: تهذيب الكمال للمزي: ٩/ ٦٠، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٣/ ٢٣٨، معجم المفسرين للنويهض: ١/ ١٨٩.

(٢) قتادة بن دِعَامة بن عَزِيز السَّدُوسيّ، أبو الخطَّاب البصري، الحافظ العلاّمة، المفسِّر، المحدِّث، وُلد أكمه، وكان من أحفظ النَّاس، قال: ما قُلت لمحدِّث قطّ: أعد عليَّ، وما سمعتْ أذناني شيئًا قطّ إلاَّ وعاه قلبي، وقال أيضًا: ما في القرآن آية إلاَّ وقد سمعت فيها شيئًا، توفِّي سنة ١١٨ هـ، وقيل: ١١٧ هـ. انظر: تذكرة الحفّاظ للذَّهبيّ: ١/ ١٢٢ ـ ١٢٤، وتهذيب التَّهذيب لابن حجر: ٨/ ٣٠٦ ـ ٣٠٩، وطبقات المفسِّرين للداودي: ٢/ ٤٣.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ١/ ١٧١.

(٤) إسماعيل بن عبد الرَّحمٰن بن أبي كَريمة القرشي السُّدِّيّ، أبو محمَّد، روى عن ابن عبَّاس، وروى عنه أسباط بن نصر الهمداني، أخرج له الطَّبرانيّ وابن أبي حاتم وغيرهما في تفاسيرهم من طريق أسباط بن نصر، له تفسير كبير، توفّي سنة ١٢٨ هـ. انظر: تهذيب التّهذيب لابن حجر: ١/ ٢٨٤، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ١٠٩، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٩٠.

(٥) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرَّحمٰن: من كبار الصَّحابة وأحفظهم للقرآن وأقرئهم له، هاجر الهجرتين، وشهد الغزوات كلّها، ولازم النَّبيَّ ﷺ، وكان صاحب نعليه، شهد فتوح الشّام بعد النَّبيِّ ﷺ، وسيّره عمر رضي الله عنه إلى الكوفة ليعلّمهم أمور دينهم، توفّي سنة ٣٢ هـ بالمدينة. انظر: الإصابة لابن حجر: ٣/ ٢٨٧ ـ ٢٨٩، والاستيعاب لابن عبد البرّ: ص٤٨٣ ـ ٤٨٦، وتذكرة الحفّاظ للذَّهبيّ: ١/ ١٣ ـ ١٦، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٣٢٧.

الآلوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وهٰذا القول رجحه الطبري، ومال إليه الآلوسي[(١)].

واستظهر الحافظ ابن كثير القول الأول، وأيّده بأدلة أخرىٰ من القرآن تعضده وتقويه[(٢)]. وعزاه الآلوسي إلىٰ بعض المحققين ولم يسمه. وهو القول الظاهر لمن تأمل الأدلة التي ذكرها الحافظ ابن كثير، وٱللَّه أعلم.

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٨].

اختلف المفسرون في المراد بالفرقان في هٰذه الآية، فقال مجاهد وقتادة: المراد به التوراة التي تفرق بين الحق والباطل، وفسّره ابن زيد بالنصر علىٰ فرعون كما قال تعالىٰ في الآية الأخرىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]. وأمّا الضياء والذكر فالمراد بهما التوراة بلا خلاف بين أهل التفسير.

وعلىٰ تفسير الفرقان بالتوراة كما قال مجاهد وقتادة فإنّ الموصوف واحد، والعطف للصفات بعضها علىٰ بعض، وهو القول الذي عليه أكثر المفسرين[(٣)].

قال أبو حيّان: «و (الْفُرْقانَ) التوراة وهو الضياء والذكر، أي: كتابًا هو فرقان وضياء وذكر»[(٤)].

وقال الآلوسي: «والمراد بالفرقان التوراة، وكذا بالضياء والذكر، والعطف كما في قوله:

---

(١) انظر: ١/ ١٩٩.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ١/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(٣) انظر: الكشاف: ٣/ ٩٠، وتفسير البحر المحيط: ٦/ ٣٩٠، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٣٤٨، وتفسير البيضاوي: ٤/ ٥٣، وروح المعاني: ١٠/ ٨٥.

(٤) البحر المحيط: ٦/ ٣٩٠.

إلىٰ الملِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ وليثِ الكتيبة في المزْدَحَمْ»[١]

وقال في ترجيح هٰذا القول: «وهو اللائق بمساق النظم الكريم»[٢].

ومال الطبري إلىٰ قول ابن زيد، وجعله الأشبه بظاهر التنزيل، ووافقه الثعلبي[٣].

وعلَّل الطبري ذلك بدخول الواو في «ضياء»، فقال: «ولو كان الفرقان هو التوراة كما قال من قال ذلك، لكان التنزيل: ولقد آتينا موسىٰ وهارون الفرقانَ ضياءً؛ لأن الضياء الذي آتىٰ ٱللهُ موسىٰ وهارون هو التوراة التي أضاءت لهما ولمن اتبعهما أمر دينهم فبصرّهم الحلال والحرام، ولم يقصد بذلك في هٰذا الموضع ضياء الإبصار، وفي دخول الواو في ذلك دليل علىٰ أن الفرقان غير التوراة التي هي ضياء»[٤].

وقال أيضًا: «فإن قال قائل: وما ينكر أن يكون «الضياء» من نعت «الفرقان»، وإن كانت فيه واو، فيكون معناه: وضياء آتيناه ذلك، كما قال ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا﴾ [الصافات: ٦-٧] قيل له: إن ذلك وإن كان الكلام يحتمله، فإن الأغلب من معانيه ما قلنا، والواجب أن تُوَجَّه معاني كلام ٱلله إلىٰ الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل»[٥].

---

(١) انظر: روح المعاني: ١٠/ ٨٥.

(٢) المرجع السابق: ١٠/ ٨٥.

(٣) انظر: الكشف والبيان: ٦/ ٢٨٠. والثعلبي: أحمد بن محمَّد بن إبراهيم النَّيسابُوريّ الثَّعلبيّ، أبو إسحاق، كان أوحد زمانه في علم القرآن، عالمًا بارعًا في العربيّة، توفّي سنة ٤٢٧ هـ. انظر: طبقات المفسِّرين للسيوطي: ص٢٨، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ٦٥.

(٤) جامع البيان: ١٦/ ٢٨٨.

(٥) جامع البيان: ١٦/ ٢٨٨.

وقوله: «فإن قال قائل» إلىٰ آخر ما قال رد علىٰ الفراء القائل بذلك في كتابه «معاني القرآن». فالفراء يقول بأن قوله «وضياء» من صفة «الفرقان»، والواو عنده يجوز حذفها والمجيء بها، بمعنىٰ أنّها زائدة هنا، والمعنىٰ: «آتينا موسىٰ وهارون الفرقان ضياء وذكرًا»[١].

وهو القول الذي يرده الطبري، ولا شك أنّ قول الفراء هٰذا ضعيف، وقد رده الزجاج أيضًا؛ ورد القول بزيادة الواو[٢].

والواو علىٰ قول الطبري عاطفة لشيئين مختلفين هما الفرقان وهو النصر علىٰ فرعون والتوراة التي هي ضياء وهي ذكر أيضًا. واستدل بدخول الواو علىٰ أنّ الفرقان غير الضياء؛ وهو بهذا القول يتجنب القول بعطف الصفات، ويرىٰ في العطف دليلا علىٰ المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأنبه هنا علىٰ أنّ مراد الطبري والفراء بالوصف هنا الحال؛ لأن الحال وصف من جهة المعنىٰ[٣].

ولم يصرح الطبري في الآية السابقة ببيان مذهبه في عطف الصفات، وصرح به في موضع آخر، ذكر فيه أنّ الأفصح ترك العطف بالواو بين الصفات، وذلك في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [النساء: ٣٨] حيث قال: «وبعدُ، ففي فصل ٱلله بين صفة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وصفة الفريق الآخر الذين وصفهم في الآية قبلها، وأخبر أنّ لهم عذابًا مهينًا بالواو الفاصلة بينهم ما يُنْبِئُ عن أنهما صفتان من نوعين من الناس

---

(١) معاني القرآن: ٢/ ١٧٦.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٩٤. والجامع لأحكام القرآن: ١٤/ ٢١٤.

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٩٩٠.

مختلفي المعاني، وإن كان جميعهم أهلَ كفر بالله. ولو كانت الصفتان كلتاهما صفة نوع من الناس لقيل إن شاء ٱلله: وأعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا، الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس. ولكن فصل بينهم بـ «الواو» لـما وصفنا»[(١)].

وزاد ذلك إيضاحا بقوله: «فإن ظنَّ ظانٌّ أن دخول الواو غيرُ مستنكر في عطف صفة على صفة لموصوف واحد في كلام العرب. قيل: ذلك وإن كان كذلك، فإنّ الأفصح في كلام العرب إذا أريد ذلك، ترك إدخال الواو. وإذا أريد بالثاني وصفٌ آخر غير الأوّل إدخال[(٢)] الواو. وتوجيه كلام ٱلله إلى الأفصح الأشهر من كلام مَنْ نزل بلسانه كتابُه، أولى بنا من توجيهه إلى الأنكر من كلامهم»[(٣)].

وقول الطبري هنا بأنّ الواو دلت على صنفين مختلفين هو أحد الأقوال في تفسير الآية؛ وعلى قوله فالآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٣٧] دالة على صفة اليهود[(٤)]، وهذه الآية دالة على صفة أهل النفاق[(٥)]، والعطف بالواو للدلالة على صنفين من الناس، وهو قول ليس هذا محل دراسته، ولكنّ تعليله في رد القول الآخر ـ وهو أن تكون الآيتان لنوع واحد من الناس ـ بأنّ الأفصح ترك الواو في عطف صفة على صفة إذا كان الموصوف واحدا فممَّا لا يُسَلَّم له، ولم أعثر في مشهور المصنفات النحوية المطبوعة في زماننا على من قال من النحاة بأنّ العطف بين

---

(١) جامع البيان: ٧/ ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) ذكر المحقق أنّ في بعض النسخ «أدخل» ولعله الأقرب.

(٣) جامع البيان: ٧/ ٢٧.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٢٦. وذهب إلى أنّ المراد البخل بالعلم وكتمان صفة النبي ﷺ. قال ابن كثير: «ولا شك أن الآية محتملة لذلك، والظاهر أن السياق في البخل بالمال، وإن كان البخل بالعلم داخلا في ذلك بطريق الأولى» (٢/ ٣٠٣).

(٥) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٢٦.

الصفات إذا كان لموصوف واحد خلاف الأفصح من كلام العرب، فقد يكون قوله هٰذا من الأقوال التي هجرت ولم تنقل كما هو الشأن في كثير من أقوال النحاة وغيرهم من أهل الفنون الأخرىٰ. وقد جاء العطف وتركه في القرآن كما سبق بيانه، ولا يستقيم بحال أن يقال إنّه خلاف الأفصح، بل كلٌّ من العطف وتركه فصيح، والبلاغة أن يرد كل منهما في موضعه اللائق به، ويكفي شاهدا علىٰ العطف وتركه في الصفات إذا كانت لموصوف واحد قوله تعالىٰ: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾ [غافر: ٣].

قال ابن هشام: «النعوت إذا تكررت فأنت فيها مخير بين المجيء بالعطف وتركه، فالأول كقوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١ ـ ٤] وكقول الشاعر:

إلىٰ الملِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ وليثِ الكتيبة في المزْدَحَمْ[(١)]

والثاني كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ۝١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ﴾ الآية [القلم: ١٠ ـ ١٢]»[(٢)].

قال ابن الجوزي[(٣)]: «ولا يمتنع عطف النعوت علىٰ النعوت بحروف العطف،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح قطر الندىٰ وبل الصدىٰ: ص٣٢٩.

(٣) ابن الجوزي: عبد الرّحمٰن بن عليّ بن محمّد بن عليّ القرشي التّيمي البكري، البغدادي الحنبلي، جمال الدّين، أبو الفرج: إمام حافظ، برز في التّفسير، والوعظ، والتّاريخ، والحديث، مصنّفاته كثيرة في أنواع مختلفة من العلوم، منها: «زاد المسير» في التّفسير، والمغني في علوم القرآن، وغيرهما، توفّي سنة ٥٩٧ هـ.
انظر: طبقات المفسّرين للسيوطي: ص٦١، وطبقات المفسّرين للداودي: ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥، وشذرات الذّهب: ٤/ ٣٢٩.

والموصوفُ واحد، فقد قال تعالىٰ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]، ثم قال: ﴿ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ فلم يقتض دخولُ الواو وقوعَ خلاف بين الآمرين والناهين... ويدل أيضًا علىٰ أن العرب تنسق النعت علىٰ النعت والمنعوت واحد، كقول الشاعر يخاطب سعيد بن عمرو بن عثمان بن عفان:

يَظُنُّ سعيدٌ وابنُ عمروٍ بأنَّني ... إِذا سامَني ذلًا أكونُ به أَرْضَىٰ[(١)]

فنسق ابن عمرو علىٰ سعيد، وهو سعيد»[(٢)].

وأنبه علىٰ أنّ الطبري لا ينفي مجيء العطف بين الصفات التي لموصوف واحد في لغة العرب، ولكنه يراه قليلا، ويرىٰ الأفصح الكثير ترك العطف، ويظهر هٰذا من قوله السابق، ومن توجيهه أيضًا لقراءة ابن مسعود ـ وهي قراءة شاذة ـ: (وبنات خالاتك واللاتي هاجرن معك) [(٣)] حيث قال: «وذلك وإن كان كذٰلك في قراءته محتمل أن يكون بمعنىٰ قراءتنا بغير الواو، وذلك أن العرب تدخل الواو في نعت من تقدم ذكره أحيانا، كما قال الشاعر:

فإِنَّ رُشَيدًا وَابْنَ مَروَانَ لَم يَكُنْ ... لِيَفْعَلَ حَتَّىٰ يَصْدُرَ الأَمْرُ مَصْدَرَا[(٤)]

ورشيد هو ابن مروان»[(٥)].

---

(١) البيت بلا نسبة في الأضداد لابن الأنباري: ص: ١١٠، والتفسير البسيط للواحدي: ١١/ ٣٩٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ٢/ ٣٦٨.

(٢) زاد المسير: ٤/ ٩٤ ـ ٩٥.

(٣) لم أعثر عليها في كتب شواذ القراءات، ونقلها أيضا الفراء في «معاني القرآن»: ٢/ ٣٠٠، وابن عطية في تفسيره: ١٢/ ٨٦، وابن كثير في تفسيره: ٦/ ٤٤٣.

(٤) البيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٤٥، والأضداد لابن الأنباري: ص: ١١٠.

(٥) جامع البيان: ١٩/ ١٣١. وقال الفراء: والعرب تنعت بالواو وبغير الواو «وأورد البيت السابق. انظر: معاني القرآن: ٢/ ٣٠٠.

فقوله: أحيانًا «يدل على أنّه يرى جواز ذلك، ولكنه قليل الورود في لغة العرب؛ ولذا خرّج عليه هذه القراءة غير المتواترة، والكثير الأفصح عنده ترك العطف.

ومما يقوي قول مجاهد وقتادة في تفسير الفرقان في الآية السابقة، وأَن العطف فيها من عطف الصفات بعضها على بعض ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣]، فقد حكى ابن جرير الطبري القولين السابقين في معنى «الفرقان» في هذه الآية أيضًا، واختار أنّ الأولى في تفسير «الفرقان» التوراة التي من صفتها أنّها تفرق بين الحق والباطل، مع احتمال الآية عنده للقول الآخر. وعلّل ذلك بأنّه جاء ذكر «الكتاب» قبل «الفرقان»، والعطف على ما قرُب في المعنى من المعطوف أولى من العطف على ما بَعُد منه[١].

وبعد عرض ما سبق تبيّن أنّ للطبري في مسألة عطف الصفات قولًا انفرد به يحْسُنُ معرفته والتَنَبّه له.

وأكتفي بهذين المثالين وهناك شواهد أخرى قيل فيها بعطف الصفات يطول البحث بدراستها، ومن هذه الشواهد ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦][٢].

٢. قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧][٣].

---

(١) جامع البيان: ١/ ٦٧٨.

(٢) انظر: الدر المصون: ٥/ ٢٨٦.

(٣) انظر: الكشاف: ٢/ ٤٥٣، والدر المصون: ٧/ ٢٦١ ـ ٢٦٢.

٣. قوله تعالىٰ في سورة الحجر: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١].

٤. قوله في سورة النمل: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١][(١)].

٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣][(٢)].

٦. قوله تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١][(٣)].

** ** **

(١) انظر: التسهيل لابن جزي: ٣/ ٩٢.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ١٠.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٣٣١، والدر المصون: ١٠/ ٢٧٢.

المطلب الرابع: عطف الشيء على مرادفه أو ما هو في معناه

من القواعد المشتهرة في باب العطف أنّ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فلا يعطف الشيء على نفسه(١)؛ «لأنّ حروف العطف بمنزلة تكْرار العامل؛ لأنّك إذا قلت: قام زيد وعمرو، فهي بمعنى: قام زيد وقام عمرو، والثاني غير الأول»(٢)، ونُقِل عن العرب شواهد فيها عطف للشيء على ما هو بمعناه، كقول عدي بن زيد(٣):

فَقَدَّمَتِ الأَدِيمَ لراهِشَيْهِ ... وأَلْفَى قولَها كَذِبًا وَمَيْنَا(٤)

فالمين هو الكذب(٥).

وقول عنترة(٦):

حييت من طلل تقادم عهده ... أقوى وأقفر بعد أم الهيثم(٧)

---

(١) انظر: نتائج الفكر في النحو للسهيلي: ص١٨٦.

(٢) بدائع الفوائد: ١/ ١٨٦. وانظر: نتائج الفكر للسهيلي: ص١٨٦.

(٣) عدي بن زيد بن حمّاد بن زيد العبادي التميمي، كان شاعرًا فصيحًا من شعراء الجاهلية، وكان نصرانيا.
انظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلّام: ١/ ١٤٠، والشعر والشعراء لابن قتيبة: ١/ ٢١٩، وخزانة الأدب للبغدادي: ١/ ٣٨١.

(٤) البيت لعدي بن زيد، انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة: ١/ ٢٢١.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/ ٢٩٠.

(٦) عنترة بن شداد وقيل ابن عمرو بن شداد العبسي، من أشهر فرسان العرب في الجاهلية، وكان من أحسن العرب شيمة ومن أعزهم نفسا.
انظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلّام: ١/ ١٥٢، والشعر والشعراء لابن قتيبة: ١/ ٢٤٣، والأغاني للأصفهاني: ٨/ ٢٤٤، والأعلام للزركلي: ٥/ ٩١.

(٧) البيت لعنترة بن شداد العبسي، انظر: ديوان عنترة: ص: ١٨٩.

فالإقفار هو الإقواء، وهما بمعنى الخلو عن السكان[١].

وهذان الشاهدان وغيرهما استدل بهما عدد من النحاة على جواز عطف الشيء على مرادفه، وخصه أكثرهم بحرف الواو من بين سائر حروف العطف[٢]. وجعلوا القاعدة السابقة أغلبية[٣].

وقرر السُّهيْلي أنّ عطف الشيء على ما هو في معناه لا يكون إلا لمعنى زائد خَفِي في اللفظ الثاني، أو لضرورة الشعر[٤]، ووافقه على ذلك ابن القيم[٥]. وجاء في شرح الإيضاح في علوم البلاغة أنّ قول الشاعر: «كذبًا ومينا» من التطويل الذي لا فائدة فيه؛ لأنّ الكذب والمين معناهما واحد[٦].

وذهب السيوطي في «الإتقان» والأستاذ عباس حسن[٧] في كتابه «النحو الوافي» إلى أنّ مثل هذا النوع من العطف تفعله العرب لتقوية معنى المعطوف عليه وتأكيده[٨].

---

(١) انظر: شرح المعلقات السبع للزوزني: ص٢٤٦، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/ ١١٤.

(٢) انظر: المغني لابن هشام: ص٤١١ ـ ٤١٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٢٦، والنحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٥٦٥. قال ابن هشام: «وزعم ابن مالك أنّ ذلك قد يأتي في «أو»، وأنّ منه: «ومن يكسب خطيئة أو إثما» (النساء: ١١٢)، المغني: ص: ٤١٢.

(٣) انظر: المغني لابن هشام: ص٤١١، وهمع الهوامع: ٥/ ٢٢٦.

(٤) انظر: نتائج الفِكَر: ص١٦٨.

(٥) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ٣٣٠.

(٦) انظر: الإتقان: ٣/ ٢١١، والنحو الوافي: ٢/ ٩٨.

(٧) درس بالأزهر ثم التحق بدار العلوم، وتخرج فيها، ودرّس بها النحو، وترقى إلى أن أصبح أستاذًا، واختير لعضوية مجمع اللغة العربية سنة ١٩٦٧ م، من مصنفاته«النحو الوافي»، و«المتنبي وشوقي». توفي سنة (١٣٩٨هـ). انظر: تكملة معجم المؤلفين: ص٢٦٥.

(٨) انظر: ٣/ ٦٥٩.

وقد أورد كل من ابن هشام في «المغني»، والسيوطي في «همع الهوامع» ثلاث آيات قيل إنّ العطف فيها من قبيل عطف الشيء على مرادفه، وهي:

قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

وقوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧][١].

ونقل ذلك أيضًا السيوطي في «الإتقان»[٢]، والأستاذ الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم»[٣]. وزاد السيوطي في الإتقان على هذه الآيات الثلاث عدة آيات أخرى يأتي ذكرها في آخر هذا المطلب.

والذي يترجح أنّه لا ترادف في الألفاظ التي عطفت على بعضها في هذه الآيات، وأنّ الترادف في عموم اللغة قليل، وأمّا في ألفاظ القرآن فإمّا نادر أو معدوم كما اختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]. وممن أنكر الترادف في القرآن أيضا المبرّد[٥].

فالرحمة في الآية الأولى يختلف معناها عن معنى الصلاة من ٱلله؛ لأن الراجح أنّ صلوات ٱلله على الصابرين معناها الثناء عليهم عند الملائكة، وهذا المعنى مختلف عن معنى الرحمة[٦].

---

(١) انظر: المغني لابن هشام: ص٤١١ ـ ٤١٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٢٦.

(٢) انظر: ٢/ ٢٥٦.

(٣) انظر: ٣/ ٤٤٠.

(٤) مقدمة في أصول التفسير: ص١٧، بتصرف يسير.

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٢١٢.

(٦) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٢/ ١٣٣، وتفسير ابن كثير: ١/ ٤٦٨.

وقد ذهب البغوي إلىٰ أنّ الصلاة من ٱلله بمعنىٰ الرحمة، وعطفت عليها الرحمة تأكيدًا؛ لأنّ اللفظ مختلف(١)، والقول الأول هو الراجح، وقد أخرج الإمام البخاري(٢) عن أبي العالية معلقًا بصيغة الجزم تفسير الصلاة من ٱلله بذلك(٣)، وهو اللائق بفصاحة هٰذا الكتاب العظيم. وقد نصر هٰذا القول ابن القيم في كتابيه «بدائع الفوائد»، و «جِلاء الأفهام»، وبيّن بطلان تفسير الصلاة من ٱلله بالرحمة بأكثر من وجه، ومن تلك الأوجه دلالة العطف علىٰ المغايرة(٤)

وكذٰلك الآية الثانية لا ترادف فيها بين البث والحزن، فالبث كما جاء بيانه في المعاجم أشَدُّ الحزن(٥)، وسمي بذلك لأن صاحبه لا يصبر عليه حتىٰ يبثه، أي: يظهره وينشره، وبهذا عرّفه جماعة من المفسرين(٦).

وأمّا الحُزن فظاهر المعنىٰ، وهو خلاف السرور(٧)، وعرّفه الراغب

---

(١) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٧٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٣٤.

(٢) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، أبو عبد ٱلله، الإمام المشهور صاحب الجامع الصحيح، رحل في طلب العلم إلىٰ سائر محدثي الأمصار، وكتب الحديث عن ألف رجل. من كتبه«التاريخ الكبير»، و«كتاب الأسماء والكنىٰ». توفي سنة: ٢٥٦هـ.
انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٢/ ٣٢٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ٢/ ٥٥٥.

(٣) أخرجه في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٥] (٦/ ١٢٠).

(٤) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ٤٤، وجِلاء الأفهام: ص١٥٨.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١/ ١٧٢، ومفردات القرآن للراغب الأصفهاني: ص١٠٨، ولسان العرب: ١/ ٣١٣. قال ابن منظور: «والبثُّ: الحُزن والغمُّ الذي تفضي به إلىٰ صاحبك».

(٦) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٢٦٨، والكشاف: ٢/ ٣٦٧. ونظم الدرر للبقاعي: ١٠/ ١٩٩.

(٧) انظر: الصحاح للجوهري: ص٢٣١.

الأصفهاني[١] بقوله: «خشونة في النفس لـما يحصل فيه من الغمّ»[٢]. وبذلك يظهر أنّ بين اللفظين عموما وخصوصا، ومثل ذلك الرأفة والرحمة في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]، فالرأفة أشد الرحمة[٣]. والقرآن الكريم يضع كل لفظة في موضعها اللائق بها؛ ولهذا جاء القرآن بالرحمة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]؛ لأن الرحمة معنىٰ عام، والمنهي عنه معنىٰ خاص[٤].

وكذلك العِوج والأمْت في الآية الثالثة لا ترادف بينهما. فالأمْت عند أكثر أهل اللغة الارتفاع والانخفاض في الشيء[٥]، قال الفراء: سمعت العرب يقولون: ملأ القربة ملأً لا أمْت فيه»[٦].

---

(١) اختلف في اسمه، قيل: الحسين بن محمَّد، وقيل: المفضل بن محمَّد، الأصفهاني، أبو القاسم، اشتهر بالتَّفسير واللّغة، من كتبه: «تحقيق البيان في تأويل القرآن»، و«المفردات في غريب القرآن»، نقل السّيوطيّ عن بدر الدِّين الزّركشيّ أَنَّهُ من أئمّة السُّنَّة، ثُمَّ عقّب السّيوطي بقوله: «وهي فائدة حسنة، فإِنَّ كثيرًا من النَّاس يظنّون أَنَّهُ معتزليّ». توفي في أوائل المائة الخامسة. انظر: بغية الوعاة للسّيوطيّ: ٢/ ٢٩٧، وهديّة العارفين: ١/ ٢٨٣، ومقدّمة المحقّق صفوان داودي لكتاب «مفردات ألفاظ القرآن»، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) مفردات القرآن: ص٢٣١.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري: ص٣٨١.

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٣/ ٢٠٥، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولعله عبر بها إعلامًا بأنه لم ينه عن مطلق الرحمة، لأن الرأفة أشد الرحمة أو أرقها».

(٥) انظر: الصحاح للجوهري: ص٥٣، والقاموس المحيط: ٦٠، ولسان العرب: ١/ ٢٠٢.

(٦) معاني القرآن: ٢/ ١٦٣.

وقال أبو عبيدة[(١)]: «يقال: مدّ حبله حتىٰ ما ترك فيه أمْتا، أي: استرخاء، وملأ سقاءه حتىٰ ما ترك فيه أمْتا، أي: انثناء»[(٢)]. وعلىٰ هٰذا قول أكثر المفسرين[(٣)].

أمّا العِوج بكسر العين فقول أبي عبيدة والجوهري والفيروزآبادي[(٤)] وابن منظور أنّه يقال في الدِّين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٨٦]، ويقال أيضًا في الأرض[(٥)]، وخص ذلك أبو عبيدة بما لم يكن قائمًا فيها، وأمّا ما كان قائما منها كالعصا والرمح والحائط فلا يقال فيها إلا «عَوج» بفتح العين. وعلىٰ هٰذا القول الطبري[(٦)].

---

(١) معمر بن المثنّىٰ، مولىٰ بني تيم، تيم قريش، لغويّ، بصريّ، كان من أعلم النَّاس باللّغة وأخبار العرب وأنسابها، من مصنّفاته: «المجاز في غريب القرآن» وغيره، توفّي سنة ٢٠٩ هـ، وقيل: ٢١٣ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٩٥ ـ ١٠١، وطبقات النّحويين واللغويين للزبيدي: ص١٧٥ ـ ١٧٨، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

(٢) مجاز القرآن: ٢/ ٢٩.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٦/ ١٦٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٠/ ٩٣، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٣١٦.

(٤) محمَّد بن يعقوب بن محمَّد بن إبراهيم الشِّيرازيّ، مجد الدِّين، أبو الطّاهر، علاّمة، لغويّ، شافعي، برع في اللّغة، قال ابن حجر: «وصنَّف «القاموس المحيط» في اللّغة لا مزيد عليه في حُسْن الاختصار»، توفّي سنة ٨١٧ هـ. انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٥، وإنباءُ الغُمْر بأبناء العمر لابن حجر: ٣/ ٤٧ ـ ٥٠، والضوء اللامع للسّخاوي: ٥/ ٧٩ ـ ٨٦.

(٥) انظر: الصحاح: ص٧٥٢، والقاموس المحيط: ص٩٤٢، ولسان العرب: ٩/ ٤٥٥. ونقل الآلوسي أنّ المرزوقي اختار في شرح الفصيح أنّ العِوج والعَوج بمعنىٰ واحد، ولا فرق بينهما. وهٰذا القول مخالف لـما عليه الأكثرون. انظر: روح المعاني: ٩/ ٣٨٤.

(٦) انظر: جامع البيان: ١٣/ ٥٩١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعِوَج» بكسر العين وفتح الواو، في الدين والأرض، وكل ما لم يكن قائمًا. فأما في كلِّ ما كان قائمًا، كالحائط والرمح والسنّ، فإنه يقال بفتح العين والواو جميعًا «عَوَج».

وذهب الزجاج وابن دريد[١] في «الجمهرة» والأزهري[٢] في «تهذيب اللغة» إلىٰ أنّ العَوج بالفتح لـما رأيته بعينك، والعِوج بالكسر لـما لا يدرك بالبصر[٣].

وكلام الزمخشري والبقاعي والآلوسي يشير إلىٰ هٰذا القول حيث ذهبوا إلىٰ أنّ العِوج بالكسر يقال في المعاني أو فيما يدرك بالبصيرة كالعوج في الدين، وأمّا العَوج بالفتح فيقال في الأعيان، أو فيما يدرك بالبصر. ونسب ابن عطية هٰذا القول إلىٰ كثير من أهل اللغة[٤]، وقال به في أكثر من موضع.

ومن ذلك قوله: «والعِوج بكسر العين: ما كان في الأمور والحجج غير الأجرام، والعَوَج بفتح العين، ما كان في الأجرام، كالجدار والعصا ونحو ذلك، قال ابن قتيبة[٥]: والأرض خاصة من الأجرام يقال فيها: عِوج بكسر العين، ومنه

---

(١) هو محمد بن الحسن بن دُرَيد الأزدي البصري، أبو بكر من أئمة العربية، أديب شاعر، لغوي نحوي. من تصانيفه: الجمهرة والاشتقاق، وله المقصورة المشهورة. تُوفي سنة (٣٢١هـ).
انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: ص: ١٨٣، وإنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة للقفطي: ٣/ ٩٢، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري: ص: ١٩١.

(٢) محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح بن الأزهر الأزهري الهروي، أبو منصور، إمام في علوم اللغة والأدب، قال أبو البركات الأنباري: «وصنف الكتاب المشهور في اللغة، وهو كتاب تهذيب اللغة، وهو أكبر كتاب صنف في اللغة وأحسنه». توفي سنة: ٣٧٠ه.
انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري: ص٢٣٧، وإنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة للقفطي: ٤/ ١٧١، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ١٩.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٦٧، وجمهرة اللغة: ١/ ٤٨٦، وتهذيب اللغة: ٣/ ٣٢. قال الزجاج: «والعِوج ـ بكسر العين ـ فيما لا يرىٰ له شخص، وما كان له شخص قيل فيه عَوَج بفتح العين».

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٢٤٣.

(٥) عبد ٱلله بن مسلم بن قتيبة الدّينوريّ، أبو محمَّد، نحوي، لغوي، كوفي، قال الخطيب: «كان رأسًا في العربيّة واللّغة والأخبار وأيّام النَّاس، ثقة، ديّنًا، فاضلًا». له مصنّفات مشهورة، منها: «غريب القرآن»، و«تأويل مشكل القرآن»، توفّي سنة ٢٧٦ هـ، وقيل: ٢٧٠ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص١٨٥ ـ ١٨٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٦٣ ـ ٦٤.

قول ٱلله تعالىٰ: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]، قال بعض اللغويين هما لغتان بمعنىٰ واحد»(١).

وقال في موضع آخر: «والعِوَج بكسر العين في الأمور والمعاني، والعَوَج بفتح العين في الأجرام والمتنصبات»(٢).

وذهب في موضع آخر إلىٰ أنّه قد يقال في الأرض، وقال: «وقال كثير من أهل اللغة: العِوج ـ بكسر العين ـ في الأمور وفي الدين، وبالجملة في المعاني، والعَوَج ـ بفتح العين ـ في الأجرام. قال القاضي أبو محمد: ويعترض هٰذا القانون بقوله تعالىٰ: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٦ ـ ١٠٧]، وقد تتداخل اللفظة مع الأخرىٰ»(٣).

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٢٤٣، والقائل إنّهما بمعنىٰ واحد هو أبو عمرو بن العلاء. انظر: المحيط في اللغة: ٢/ ٩٣.

(٢) المرجع السابق: ٥/ ٥١١، وأنبه علىٰ أنّ ابن عطية نسب في موضع آخر هٰذا القول لأبي عبيدة، والذي في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة هو ما ذكرته عنه سابقا من أنّ العِوج بالكسر يكون في الدين وفي الأرض مما ليس قائما أو منتصبا، حيث قال في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾: «مكسور الأول مفتوح ثاني الحروف وهو الاعوجاج في الدين وفي الأرض، وفي آية أخرىٰ: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾، والعوج إذا فتحوا أوله والحرف الثاني فهو الميل فيما كان قائما نحو الحائط والقناة والسنّ ونحو ذلك» (١/ ٢٢٠)، وقال في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾: «مكسور الأول مفتوح الثاني وذلك في الدّين وغيره، وفي الأرض مما لم يكن قائما وفي الحائط وفي الرمح وفي السنّ عوج وهو مفتوح الحروف». وقال في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾: «﴿عِوَجًا﴾ مجازه مصدر ما اعوجّ من المحاني والمسايل والأودية والارتفاع يمينا وشمالا إذا كسرت أوله، وإن فتحته فهو في كل رمح وسنّ وحائط» (٢/ ٢٩) وهٰذه أقوال ظاهرة في أنّه يرىٰ العِوج بكسر العين يطلق علىٰ الدين وعلىٰ الأرض مما لا يكون فيها قائما، وقوله فيها يتفق مع ما ذكره أصحاب معاجم الصحاح والقاموس المحيط ولسان العرب. انظر: مجاز القرآن: ١/ ٩٨، ١/ ٣٣٥، ٢/ ٢٩.

(٣) المرجع السابق: ٨/ ١٩٧.

وبناء على هذا القول ذهب الزمخشري إلى أنّ اختيار لفظ العِوج بكسر العين للأرض وهي من الأعيان اختيار له موقع حسن بديع في نفي ما خفي ولطف من الاعوجاج على أبلغ ما يكون، ولو كان ذلك مما لا يدرك إلا بالمقاييس الهندسية[١]. وقال بقوله كلٌّ من البقاعي والآلوسي[٢].

واختار الطبري أنّ المراد بالعِوج في الآية الميل، والمراد أنّه ليس في الأرض مانع يحول دون الاستقامة حتى يحتاج من سار عليها إلى الأخذ يمنة أو يسرة بسبب ذلك. وأشار إليه أيضًا ابن عطية[٣].

وهو قول متجه؛ لأن الأمْت بمعنى الارتفاع أو الانخفاض، وبنفي العِوج والأمْت عن الأرض يومئذ يكون قد نفى عنها عدم الاستقامة من كل وجه يضطر السائر إلى الأخذ يمنة أو يسرة أو ارتفاعًا ونزولًا. وعلى قول الزمخشري ومن وافقه يكون قد نفى عنها عدم الاستقامة من كل وجه سواء ما ظهر للنظر أو ما خفي ولطف جدًا مما لم يدرك بالنظر. وكلا القولين محتمل، والله أعلم.

ومما يؤكد اختلاف المعنى بين لفظي العِوج والأمْت دخول «لا» بعد واو العطف في قوله: «ولا أمْتا».

واختلف المفسرون في العطف في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: ١٥]، هل قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً﴾ تفسير وتأكيد لقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأحقاف: ١٥]، فيكون بلوغ الأشد هو بلوغ سن الأربعين أم أنّ هناك فرقا بينهما؟

---

(١) انظر: الكشاف: ٣/ ٦٦.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١٢/ ٣٤٥، وروح المعاني: ٩/ ٣٨٥.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٦/ ١٦٦، والمحرر الوجيز: ١٠/ ٩٣.

الذي عليه أكثر المفسرين أنّ ابتداء بلوغ الأشد يكون قبل الأربعين.

وقال الحسن البصري إنّ بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين(١).

والراجح ما عليه جماهير أهل التفسير من التفريق بينهما.

قال أبو حيّان: «والظاهر ضعف قول من قال: بلوغ الأشد أربعون؛ لعطف ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾. والعطف يقتضي التغاير، إلا إن ادعىٰ أن ذلك توكيد لبلوغ الأشد فيمكن، والتأسيس أولىٰ من التأكيد»(٢).

وقول أبي حيّان «بالإمكان» هو تجويز لذٰلك من جهة علم النحو، ولكنّ القول بالتفريق بينهما يرجحه أمور:

الأول: أنّ القول بالتفريق بين بلوغ الأشد وبلوغ الأربعين هو قول الجماهير من أئمة التفسير، وإن اختلفوا بعد ذلك في حد الأشد، لكنّ خلافهم متفرع عن التفريق بينهما.

والثاني: أنّ دلالة العطف تقتضيه؛ لأنّ العطف يقتضي المغايرة، فدل علىٰ أنّ بلوغ الأربعين أمر وراء بلوغ الأشد كما قال الشوكاني(٣). وأيضًا لو «كان الأشد الأربعين لأدّىٰ إلىٰ عطف الشيء علىٰ نفسه»، وهو خلاف مقتضىٰ البلاغة.

والثالث: القاعدة المقررة في قواعد الأصول والتفسير أنّ «الكلام إذا دار بين

---

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٢٠٠، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٣٧٨. في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف: ٢٢]

(٢) البحر المحيط: ٨/ ٨٥.

(٣) انظر: فتح القدير: ٥/ ٢٤.

التأسيس والتأكيد فحمله على التأسيس أولى» ترجح الفرق بينهما[١]؛ لأنَّ التأسيس فيه معنى جديد[٢]، والتأكيد خلاف الأصل[٣]، وفيه عطف للشيء على نفسه، قال ابن الزبير الغرناطي[٤]: «وظاهر القرآن أن الأشد يقع على دون الأربعين لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: ١٥]، فلو كان الأشد الأربعين لأدى إلى عطف الشيء على نفسه، فإنما الكلام في قوة أن لو قيل: حتى إذا بلغ أشده واستكمل وتم بالزيادة، والله أعلم»[٥].

وقال ابن العربي[٦]: «وإِذا أَمكن حملُ اللَّفظ على فائدة مجدَّدة لم يحمل على التَّكرار في كلام النَّاس، فكيف كلام العليم الحكيم؟»[٧]. وسبق استدلال أبي حيّان بهذه القاعدة.

---

(١) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورونو: ص٣٢٩، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: ١/ ٣٨٧، وقواعد الترجيح عند المفسرين للحربي: ٢/ ٤٧٨.

(٢) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورونو: ص٣٢٩.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ١٦٦.

(٤) ابن الزبير الغرناطي: أحمد بن إبراهيم بن الزُّبَيْر بن محمَّد بن إبراهيم بن الزّبير، أبو جعفر، الثَّقفيّ، محدِّث، مقرئ، انتهت إليه الرياسة بالأندلس في صناعة العربيّة، وتجويد القرآن، ورواية الحديث، من كتبه: «ملاك التَّأويل في المتشابه اللّفظ في التّنزيل»، توفّي سنة ٧٠٨ هـ.
انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب: ١/ ١٨٨ ـ ١٩٣، والدّرر الكامنة لابن حجر: ١/ ٨٩ ـ ٩٠، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٢٦.

(٥) ١/ ٦٧٦.

(٦) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر، فقيه، محدث، ولي قضاء إشبيلية، قال عنه ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها. من مؤلفاته: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي وأحكام القرآن. توفي سنة(٤٥٣هـ).
انظر: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال: ١/٥٥٨، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ٤/ ١٢٩٤، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١/ ١٩٩.

(٧) أحكام القرآن: ١/ ٢٣٢.

وقد اختلف المفسرون في حد الأشد في هذه الآية على أقوال مختلفة، قيل: ثلاث وثلاثون، وقيل: بلوغ الحلم، وقيل: ستة وثلاثون، وقيل: أربعون، وقيل غير ذلك(١).

والأكثر على أنّه ثلاث وثلاثون سنة، وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة(٢)، ومال إليه الفراء والطبري، واستدلا عليه بدلالة العطف من جهة أخرى غير جهة المغايرة، وهي أنّ العرب إذا عطفت وقتين فإنّها تراعي قرب أحدهما من الآخر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] عُطِف النصف في الآية على الثلثين لقربه منه، وكذلك الثلث والنصف، ومن ذلك أيضًا قولهم: أخذت عامة المال أو كلّه، ولا تكاد العرب تقول: أخذت أقلّ المال أو كلّه.

فدل هذا على أن بلوغ الأشد يكون في سنّ الثلاث والثلاثين؛ لعطف الأربعين عليه، وقرب بعضهما من بعض، وبعده من الثمان عشرة وما قَرُب منها(٣). وهو وجه من وجوه الترجيح حسن المأخذ.

وقد يُشْكِل على ما سبق تقريره من التفريق بين بلوغ الأشد وبلوغ الأربعين قوله تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، فيقال إنّ الاستواء في الآية تأكيد لبلوغ الأشد، وهذا خلاف ما عليه أكثر المفسرين من التفريق بينهما. فالأشد سبق حكاية الخلاف فيه على عدة أقوال، وأمّا السنّ التي يحصل فيها الاستواء فقيل: إنها بلوغ أربعين سنة، وهو قول مجاهد، وقتادة، وابن زيد. وقيل:

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١٣/ ٣٤٧.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢١/ ١٩٣، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٤٤٢، والتفسير الكبير للرازي: ١٠/ ١٦.
وقوّى ابن عطية أنّه ست وثلاثون. انظر: المحرر الوجيز: ١٣/ ٣٤٧.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٥١، وجامع البيان: ٢١/ ١٣٩.

بلوغ ثلاثين سنة(١)، وقيل: بلوغ ستين عاما(٢)، وضعفه ابن عطية.

ولعل أقوىٰ الأقوال قول مجاهد وقتادة أنّ الأشد يحصل ببلوغ ثلاث وثلاثين سنة، والاستواء يحصل ببلوغ سن الأربعين، وهو الموافق لما جاء في الآية السابقة، والقرآن يفسر بعضه بعضا؛ لأنّ الاستواء في اللغة بمعنىٰ تمام الشباب واستحكامه(٣).

ولا شك أنّ الأنبياء في الغالب يبعثون في هٰذه السن. وأمّا الأشد فمعناه في اللغة مبلغ الرجل الحُنْكة والمعرفة(٤).

وقد جاء في القرآن في مواضع مختلفة: منها ما جاء في شأن اليتيم، ومنها ما جاء في شأن يوسف عليه السلام، ومنها ما جاء شأن موسىٰ عليه السلام، ومنها الآية السابقة التي فيها ذكر الأربعين.

وقد يُشْكل علىٰ القول بأنّ بلوغ الأشد يكون ببلوغ سنّ الثالثة والثلاثين الآية التي جاء فيها الأمر بدفع مال اليتيم إليه إذا بلغ أشده، واليتيم يبلغ أشده قبل سنّ الثالثة والثلاثين، والجواب عن ذلك كما حققه الأزهري في «تهذيب اللغة» أنّ بلوغ الأشد «محْصُور الأوّلِ، محصور النهاية، غيرُ محصور ما بين ذلك»(٥).

وذكر ابن قتيبة في «غريب القرآن» أنّ أشُدّ اليتيم يختلف عن أشُدّ الرجل، فأشد اليتيم: أن يشتد خَلْقُه، ويتناهىٰ ثَبَاتُه، وأشد الرجل: الاكتهال والحُنْكَةُ وأن يشتد رأيُه وعقله، وحدّه بثلاثين سنة(٦).

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٨/ ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ٢٧٣.

(٣) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٣/ ٨٥.

(٤) انظر: تهذيب اللغة: ١١/ ١٨٢.

(٥) المرجع السابق: ١١/ ١٨٢.

(٦) غريب القرآن: ص٢٥٤.

ولعل التحقيق الذي يستفاد من كلام ابن قتيبة والأزهري أن يقال: إنّ الأشد عند الغلام له بداية تستمر حتىٰ تشتد عند بلوغه سن الثالثة والثلاثين، ثم تنتهي عند بلوغه سن الأربعين؛ لأنّ الأربعين «أقصىٰ بلوغ الأشد»(١)، وهي «الغاية التي إليها انتهاء تمام القوة واستحكام العقل»(٢). والله أعلم.

وهناك آيات أخرىٰ قال بعض النحاة وبعض المفسرين بأنّ العطف فيها من قبيل عطف المترادفات، وقد أورد الزركشي والسيوطي جملة منها(٣)، وجعلوا العطف فيها من قبيل عطف أحد المترادفين علىٰ الآخر، ومن تلك الآيات:

١- قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

٣- وقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

٤- وقوله تعالىٰ: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١].

٥- وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

٦- وقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥].

٧- وقوله تعالىٰ: ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [المعارج: ١٧].

٨- وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٨].

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري: ١١/ ١٨٢.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي: ٢/ ٦٧٦ ـ ٦٧٧.

(٣) انظر: البرهان: ٢/ ٤٧٢ ـ ٤٧٤، والإتقان: ٣/ ٢١١ ـ ٢١٢.

والتحقيق أنّه لا ترادف في شيء مما سبق ذكره من الآيات، وأنّ بين الألفاظ الواردة في كل آية مما سبق فرقًا قد يكون ظاهرًا بأدنى مراجعة لكتب التفسير أو المعاجم، وقد يكون خفيًا، يحتاج إلى مزيد تأمل، وهذا قليل.

وأكتفي بالحديث عن آيتين مما سبق؛ لأبيّن أنّه لا ترادف في عطف بعض ألفاظها على بعض، وهما قوله: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [المعارج: ١٧].

أمّا قوله تعالى: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ فقد جاءت بعد التهويل من ذكر النار بقوله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾ [المدثر: ٢٦ ـ ٢٧] فجاء بعد هاتين الآيتين بيان أنّ هذه النّار ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾، والمعنى كما قال الطبري: «﴿لَا تُبْقِي﴾ من فيها حيًا ﴿وَلَا تَذَرُ﴾ من فيها ميتًا، ولكنها تحرقهم كلما جدّد خلقهم»(١).

وروى الطبري هذا القول عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، وقال به جماعة من المفسرين(٢).

وبذلك يظهر أنّه لا ترادف بين الفعلين المنفيين، وأنّ لكل فعل منفي معنى يخصه. فالنّار كما قال البقاعي رحمه الله تعالى: «لا تترك شيئًا يلقى فيها على حالة البقاء على ما كان عليه، (ولا تذر) أي: تترك على حالة من الحالات ولو كانت أقبح الحالات فضلا عمّا دونها، بل هي دائمة الإهلاك لكل ما أذن لها فيه، والتغيير لأحوال ما أذن لها في عذابه، ولم يؤذن في محقه بالكلية، لكل شيء فترة وملال دونها»(٣).

---

(١) جامع البيان: ٢٣/ ٤٣٣.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٤٩٠، وزاد المسير: ٨/ ٤٠٧، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٢٦٨، ونظم الدرر: ٢١/ ٦٠.

(٣) نظم الدرر: ٢١/ ٦٠.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ فرّقوا فيه بين الإدبار والتولي الواردين في هذه الآية، فقال الطبري موضحا ذلك: «تدعو لظى إلىٰ نفسها من أدبر في الدنيا عن طاعة ٱلله، وتولّىٰ عن الإيمان بكتابه ورسله»(١)، وروىٰ هذا القول عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وللبقاعي في هذه الآية قول حسن ذهب فيه إلىٰ أنّه لما «كان الإدبار قد يكون عن طبع غالب فيكون صاحبه في عداد من يعذر، بيّن أن الأمر ليس كذلك فقال: ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ أي: كلّف فطرته [الأولىٰ](٢) المستقيمة الإعراض عن أسباب النجاة»(٣).

وعليه فإنّ في ذكر التولّي بعد الإدبار زيادة في المعنىٰ، بكون الإدبار مجرد الإعراض عن الطاعة، والتولّي زيادة في ذلك الإعراض، بالعمل بموجب ذلك الإعراض، وترك العمل بالجوارح، وفي كلام ابن كثير إشارة إلىٰ ذلك(٤)، و ٱلله أعلم.

وربما احتاج التفريق بين الألفاظ إلىٰ مراجعة كتب اللغة كما في قوله تعالىٰ: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١]، فالدعاء والنداء بينهما فرق، فالنداء لا يكون إلا برفع الصوت، والدعاء لا يكون كذلك. جاء في «لسان العرب»: «والنِّداء ممدود الدُّعاء بأَرفع الصوت»(٥).

---

(١) جامع البيان: ٢٣/ ٢٦٤.

(٢) في المطبوع: «الأول»، والصواب ما أثبته.

(٣) نظم الدرر: ٢٠/ ٣٩٩.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير: (٨/ ٢٢٥) في تفسير هذه الآية، وكذلك (٨/ ٣٨٩) في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ [الغاشية: ٢٣].

(٥) لسان العرب: ١٤/ ٩٧

قال أبو هلال العسكري[1] في كتابه «الفروق اللغوية»: «الفرق بين النداء والدعاء: أن النداء هو رفع الصوت بما له معنىٰ، والعربي يقول لصاحبه: ناد معي؛ ليكون ذلك أَنْدَىٰ لصوتنا، أي: أبعد له، والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه، يقال: دعوته من بعيد، ودعوت ٱلله في نفسي، ولا يقال: ناديته في نفسي»[2].

وجميع الآيات الأخرىٰ يمكن معرفة الفروق بين ألفاظها بمراجعة كتب التفاسير ومعاجم اللغة، وليس الأمر في ذلك كما قال الدكتور مصطفىٰ حميدة في كتابه «أساليب العطف في القرآن»: «وأمام هٰذه الشواهد ـ يعني بذلك الآيات السابقة ـ ينبغي التسليم بأنّ هٰذا النوع من العطف ظاهرة لغوية واضحة في اللسان العربي، يلجأ إليها حين يقتضي المقام تأكيد المقال»[3]. بل إنّ كل لفظ في القرآن له معناه ودلالاته؛ مما يجعل هٰذا النوع من العطف من دلائل إعجاز هٰذا الكتاب العظيم.

❊❊ ❊❊ ❊❊

(١) الحسن بن عبد ٱلله بن سهل بن سعيد بن يحيىٰ بن مهران العسكري، أبو هلال، لغوي، أديب، شاعر، مفسِّر، من تصانيفه: كتاب الصّناعتين في النّظم والنّثر، والمحاسن في تفسير القرآن. انظر: معجم الأدباء للحموي: ٨/ ٢٥٨ ـ ٢٦٧، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧، ومعجم المؤلّفين لكحّالة: ٣/ ٢٤٠.

(٢) ص٣٤.

(٣) أساليب العطف في القرآن الكريم: ص١١٥.

المطلب الخامس: عطف الخاص على العام وعكسه عطف الخاص على العام

هٰذا النوع من العطف من الأمور التي انفردت بها الواو عن سائر حروف العطف الأخرىٰ في قول جمهور النحاة[١].

قال أبو حيّان: «فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف»[٢]، وخالف في ذلك ابن مالك، وقال بأن «أو» تشاركها في ذلك[٣]، ومن الأدلة التي تؤيد قول ابن مالك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ [النساء: ١١٠][٤].

والذي يظهر من الدليلين الأول والثاني صحة ما ذهب إليه ابن مالك، ووجه الدلالة من الدليل الأول أنّ من قال: ﴿أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ داخل فيمن افترىٰ علىٰ ٱلله الكذب؛ لأنّ الوحي من عند ٱلله، ومن ادعاه فقد نسب لله تعالىٰ الكذب. وأفرد هٰذا النوع بالذكر لشناعته من بين أنواع الكذب علىٰ ٱلله تعالىٰ. وعليه فإنّ «أو» تشارك الواو في عطف الخاص علىٰ العام.

وكذٰلك الآية الثانية تدل أيضًا علىٰ صحة هٰذا القول؛ لأنّ ظلم النفس معنىٰ

---

(١) انظر: المغني لابن هشام: ص٤١١، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٢٥، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٥٦.

(٢) البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٤٦٤. وانظر: البرهان: ٢/ ٤٧٦.

(٣) انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ٤٧٠، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٢٦، والإتقان للسيوطي: ٣/ ٢١٣. وممن قال بقول ابن مالك ابن تيمية وابن القيم. انظر: مجموع الفتاوي: ٢١/ ٣٩٧، وشفاء العليل لابن القيم: ١/ ٢٧٦.

(٤) انظر: البرهان: ٢/ ٤٧٠ ـ ٤٧١.

عام يدخل فيه فعل الفاحشة. قال البقاعي: «﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟﴾ أي: باشروا عن علم أو جهل فعلة ﴿فَٰحِشَةً﴾ أي: من السيئات الكبار ﴿أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: بأي نوع كان من الذنوب، لتصير الفاحشة موعودًا بغفرانها بالخصوص وبالعموم»(١).

وأما الآية الثالثة فالاستدلال بها لا يخلو من نظر؛ لأنّ ظلم النفس معنى عام، وكذلك عمل السوء معنى عام، ويمكن أن يقال بدخول كلّ منهما في الآخر؛ فمن عمل السوء فهو ظالم لنفسه، وكذلك من ظلم نفسه فقد عمل السوء. والذي يظهر ـ والله أعلم ـ وهو قول كثير من المفسرين أنّ الآية جاءت لتشمل التوبة من جميع الذنوب صغيرها وكبيرها، وما كان منها متعديا لغير صاحبه، وما كان منها مختصًا بصاحبه، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير: «أخبر الله عباده بحلمه وعفوه وكرمه وَسَعة رحمته ومغفرته، فمن أذنب ذنبا صغيرا كان أو كبيرًا ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال»(٢).

وقد خص جمع من المفسرين عمل السوء في هذه الآية بما كان من الذنوب متعديًا لغير صاحبه كالسرقة التي وردت الآية بسببها، وظلم النفس بما كان من الذنوب مختصا بصاحبه كالشرك وغيره(٣)، وهذا التقسيم قد تفيده دلالة «أو». وذهب ابن عطية إلى أنّ عمل السوء وظلم النفس بمعنى واحد، والتكرار للمبالغة(٤)، وعلى قوله فالعطف بينهما من قبيل عطف الشيء على مرادفه، وسبق رد مثل هذا القول.

---

(١) نظم الدرر: ٥/ ٧٤.

(٢) جامع البيان: ٧/ ٤٧٦. وانظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٠٨، والدر المنثور للسيوطي: ٤/ ٦٩٠.

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ٤٣٣، وتفسير البيضاوي: ١/ ٩٦، ونظم الدرر: ٥/ ٣٩٧، وروح المعاني: ٤/ ٢٠٧.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٤/ ٢٢٢.

ومما يقوي القول بأنّ «أو» تشارك الواو في عطف الخاص على العام الحديث الذي استدل به بعض من قال بهذا القول[(١)]، وهو قوله ﷺ في الدعاء الذي يقوله من أصابه هم أو حزن، وفيه: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك..»، فقوله ﷺ: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك» عام يشمل جميع أسماء الله تعالى، وقوله ﷺ: «أو علمته أحدا من خلقك...»[(٢)] إلى آخره تخصيص بعد تعميم.

قال ابن القيم: «فإن ما سمى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام»[(٣)].

وأما الفائدة من استعمال «أو» في هذا النوع من العطف فقد كشف عنه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «فإن قيل: المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف. قيل: المسوغ لذلك في الواو وهو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبته من بين الجنس، واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره أو إرادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام، وهذا لا فرق فيه بين العطف بالواو أو بـ «أو» مع أن في العطف بـ «أو» على العام فائدة أخرى: وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاما، فيقال: سميت به نفسك، فإما أنزلته في كتابك، وإما علمته أحدا من خلقك»[(٤)].

---

(١) انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ٤٧٦، وشفاء العليل لابن القيم: ١/ ٢٧٦.

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني والبزار إلا أنه قال: «وذهاب غمي». مكان: «همي»، ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان» (١١/ ٦٢).

(٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم: ١/ ٢٧٦.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٢٧٦.

وشواهد عطف الخاص على العام متوافرة في القرآن، ويتحصل من كلام العلماء أنّ هذا النوع من العطف يأتي لأغراض:

الأول: التنبيه على فضل الخاص وتميّزه بمزيد فضل وشرف «حتى كأنّه ليس من جنس العام؛ تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات»[(١)]. ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨][(٢)]، وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤][(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]. أفاد العطف في الأمثلة السابقة فضيلة كل من: الصلاة الوسطى[(٤)]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الصلاة[(٥)].

ومثل ذلك تخصيص أولي العزم من الرسل بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا

---

(١) البرهان: ٢/ ٤٦٤، وانظر: لإتقان: ٣/ ٢١٢.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ٤٦٥.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي: ١/ ٣٢.

(٤) اختلف المفسرون وغيرهم في تحديد الصلاة الوسطى على أقوال: قيل: الفجر، وقيل: الظهر، وقيل: العصر، وقيل: المغرب، وقيل: إحدى الخمس بدون تعيين، وقيل غير ذلك. واختار الطبري وابن عطية وابن كثير وغيرهم أنها صلاة العصر؛ لورود السنة بذلك، وقال أبو حيّان: «وقد صنف شيخنا الإمام المحدّث، أوحد زمانه وحافظ أوانه، شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابًا في هذا المعنى سماه (كتاب كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى) قرأناه عليه، ورجح فيه أنها صلاة العصر، وأن ذلك مروي نصًّا عن رسول الله ﷺ». انظر: جامع البيان: ٤/ ٣٧٢، والمحرر الوجيز: ٣/ ٣٣١، والبحر المحيط: ٢/ ٣٨٥، وتفسير ابن كثير: ١/ ٦٥٤.

(٥) انظر: البرهان: ٢/ ٤٦٦، والإتقان: ٣/ ٢١٢.

مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ﴾ [الأحزاب: ٧][(١)]، وكذلك تخصيص النخل والرمان بالذكر في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [الرحمن: ٦٨][(٢)].

والثاني: الرد على من تنقص الخاص، والتنويه بشأنه وفضله. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨].

قال الطبري: «فإن قال قائل: أوَ ليس جبريل وميكائيل من الملائكة؟ قيل: بلى. فإن قال: فما معنى تكرير ذكرهما بأسمائهما، وقد مضى ذكرهما في الآية في جملة أسماء الملائكة؟ قيل: معنى إفراد ذكرهما بأسمائهما أنّ اليهود لما قالت: جبريل عدونا، وميكائيل ولينا. وزعمت أنّها تكْفُرُ بمحمد ﷺ من أجل أن جبريل صاحب محمد ﷺ؛ أعلَمهم ٱلله أنَّ من كان لجبريلَ عدوًّا، فإنَّ ٱلله له عدوٌّ، وأنَّه من الكافرين. فنصَّ عليه باسمه وعلى ميكائيل باسمه؛ لئلا يقول منهم قائل: إنما قال ٱلله: من كان عدوًّا لله وملائكته ورسله، ولسنا لله ولا لملائكته ورسله بأعداءٍ؛ لأنَّ الملائكة اسمٌ عامٌّ يحتمل خاصًّا، وجبريلُ وميكائيلُ غير داخلين فيه، وكذلك قوله: (ورسله)، فلست يا محمد داخلا فيهم. فنصَّ ٱلله تعالى على أسماء من زعموا أنَّهم أعداؤه بأعيانهم؛ ليقطع بذلك تلبيسهم على أهل الضعف منهم، ويحسم تمويههم أمورهم على المنافقين»[(٣)].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٦/ ٣٨٢.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ٥٠٧، ونظم الدرر: ١٩/ ١٨٩، وروح المعاني: ١٥/ ١٨٧.

(٣) جامع البيان: ٢/ ٣٠٢ـ٣٠٣. وانظر كذلك تفسير ابن كثير: ١/ ٣٤٢.

ومثاله أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، بعد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، خص سبحانه الإيقان بالآخرة مع دخوله في الإيمان بالغيب؛ لأن المشركين ينكرونها[١].

والثالث: الإشارة إلىٰ تمييز الخاص بمزيد ذم. ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فسفك الدماء داخل في الإفساد في الأرض، لكنه خص بالذكر لمزيد شناعته وعظيم ضرره.

قال الآلوسي: «والعطف من عطف الخاص علىٰ العام للإشارة إلىٰ عظم هٰذه المعصية؛ لأنه بها تتلاشىٰ الهياكل الجسمانية»[٢].

واختلف في العطف في قوله تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، أهو من عطف الخاص علىٰ العام أو من عطف الصفات بعضها علىٰ بعض؟ علىٰ قولين[٣]:

الأول: أنّه من عطف الخاص علىٰ العام، وعلىٰ هٰذا القول فإنّ رفع الدرجات حاصل للمؤمنين الذين ليسوا علماء، وللعلماء أيضًا، وخص العلماء «تعظيمًا لهم بعدّهم كأنهم جنس آخر»[٤]، ولهم كذٰلك درجات تتفاوت مع غيرهم من المؤمنين الذين ليسوا علماء، «فللمؤمنين رفع، وللعلماء درجات»[٥].

---

(١) انظر: البرهان: ٢/ ٤٧٠.

(٢) روح المعاني: ١/ ٣٥٣.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٤/ ٣٥٣، والبحر المحيط: ٨/ ٣٣١.

(٤) روح المعاني للآلوسي: ١٥/ ٤١.

(٥) البحر المحيط: ٨/ ٣٣١.

والثاني: أن العطف من قبيل عطف الصفات التي لموصوف واحد، والمعنىٰ: يرفع ٱلله المؤمنين العلماء منكم درجات.

وذهب إلىٰ معنىٰ القول الأول كثير من المفسرين كالطبري والبيضاوي وابن كثير وغيرهم(١)، واستظهره الآلوسي(٢). واستظهر أبو حيّان القول الثاني(٣). وجوّز السمين الحلبي كلا القولين(٤).

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن العطف هنا من قبيل عطف الخاص علىٰ العام؛ لأن الآية جاءت خطابا للمؤمنين عامة بقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة: ١١]، وجاء ذكر الرفع والدرجات بعد ذلك بقوله: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

فكل مؤمن عمل بموجب هٰذه الآية موعود بهذا الجزاء، والأمر بالتفسح في المجالس عام للعلماء ولغيرهم، ولكنّ ٱلله خص العلماء تشريفا لهم بمزيد رفع للدرجات في الدنيا والآخرة. وعلىٰ هٰذا القول فالعطف الوارد في الآية من قبيل عطف الخاص علىٰ العام؛ جاء بيانًا لفضل أهل العلم وشرفهم.

** ** **

(١) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٤٨٠، وتفسير البيضاوي: ٥/ ١٩٥، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٤٨.

(٢) انظر: روح المعاني: ١٥/ ٤٢. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكون العطف من عطف الخاص علىٰ العام هو الأظهر».

(٣) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٣٣١.

(٤) انظر: الدر المصون: ١٠/ ٢٧٢.

عطف العام على الخاص

القصد من هذا النوع من العطف التعميم[1]، ومن أمثلته المشهورة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨].

وجعل منه الزركشي والسيوطي العطف الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وهذا وارد على أحد الأقوال في معنى النسك، وأنّه كل ما تقرب به إلى ٱلله[2].

وقول الأكثرين أنّ المراد بالنسك في هذه الآية الذبائح، وهو قول مجاهد، وسعيد بن جبير[3]، وقتادة وغيرهم، وممن اختاره الطبري وابن كثير[4].

والعطف على هذا القول يدل على المغايرة، وليس من عطف الخاص على العام، وهو الظاهر الذي تؤيده أقوال أئمة التفسير من التابعين، وتؤيده أيضًا دلالة السياق. قال ابن عطية مشيرًا إلى دلالة السياق على هذا القول: «ويُحَسِّن تخصيص

---

(١) انظر: الإتقان للسيوطي: ٣/ ٢١٣.

(٢) وممن قال بذلك الزجاج والبقاعي والآلوسي. انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٣١١، ونظم الدرر: ٧/ ٣٣٩، وروح المعاني: ٥/ ١٠٤.

(٣) سعيد بن جبير بن هشام الأسديّ مولاهم، أبو محمَّد، ويقال: أبو عبد ٱلله الكوفيّ، مقرئ، فقيه، مفسِّر، من سادات التَّابعين علمًا، وفضلًا، وصدقًا، وعبادة، أخذ عن ابن عبَّاس وابن عمر، وغيرهما، قتله الحجّاج سنة ٩٥ هـ. انظر: تذكرة الحفّاظ للذّهبيّ: ١/ ٧٦ ـ ٧٧، وتهذيب التّهذيب لابن حجر: ٤/ ١٠ ـ ١٢، وطبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ١٨١ ـ ١٨٢، وشذرات الذَّهب لابن العماد: ١/ ١٠٨ ـ ١١٠.

(٤) انظر: جامع البيان: ١٠/ ٤٦، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٣٨١.

الذبيحة بالذكر في هذه الآية أنها نازلة قد تقدم ذكرها، والجدل فيها في السورة»[١].

ومن الشواهد التي ورد فيها هذا النوع من العطف قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧]، قال السمين الحلبي: «وقوله: ﴿وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من باب عطف العام على الخاص حتى يبالِغَ في نفي الإلهية عنهما، فكأنه نصَّ عليهما مرتين مرة بذكرهما مفردين، ومرةً باندراجِهما في العموم»[٢].

ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤].

وفي هذا النوع من العطف مع الدلالة على العموم والمبالغة الإشارة إلى فضل الخاص وشرفه من جهتين: الأولى: التنصيص عليه مع دخوله في العام، والثانية: تقديمه على العام.

** ** **

(١) المحرر الوجيز: ٥/ ٤١٧.

(٢) الدر المصون: ٤/ ٢٣٠.

المطلب السادس: التناسب بين المعطوفات ودلالاته عند الاختلاف

وقع في بعض آي القرآن خلاف في تفسير بعض الألفاظ التي عطف بعضها على بعض، وراعى بعض المفسرين عند الترجيح دلالة المناسبة بين المعطوفات في ترجيح بعض الأقوال على بعض، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]، وقوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥].

أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] فقد اختُلف في المراد بالنَّجم على قولين:

الأول: أنّه ما انبسط على الأرض من النبات، ولم يكن قائمًا على ساق. قال ابن جرير: «مثل البقل ونحوه»[١]. وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسُّديّ، وسفيان الثوري[٢][٣]. وأمّا الشجر فقد حكى ابن جرير الإجماع على أنّه ما قام على ساق[٤].

والثاني: أنّ المراد بالنّجم نجم السماء. وهو قول مجاهد، والحسن، وقتادة[٥].

(١) جامع البيان: ٢٢/ ١٧٣. وانظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٣/ ١١٢.

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري، أبو عبد الله، إمام في الفقه والحديث، قال عنه غير واحد من العلماء: أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة(١٦١هـ).
انظر: التاريخ الكبير للبخاري: ٤/ ٩٢، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٤/ ١١١.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ١٧٣ ـ ١٧٤، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٤٨٩.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ١٧٣.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥.

واختار ابن جرير القول الأول، واستظهره كلٌّ من الرازي وأبي حيّان[١]. وعلّلوا ذلك بعطفه على الشجر؛ لأنه به أنسب. قال الطبري مبينًا العلة في اختياره أنّ النجم في الآية بمعنى ما لا ساق له من النبات: «لعطف الشجر عليه، فكان بأن يكون معناه لذلك: ما قام على ساقٍ، وما لا يقوم على ساق يسجدان لله، بمعنى: أنه تسجد له الأشياء المختلفة الهيئات من خلقه، أولى وأشبه بمعنى الكلام من غيره»[٢].

وزاد الزمخشري والرازي وغيرهما مناسبة أخرى وهي التقابل بين ذكر الشمس والقمر وهما سماويان، والنجم والشجر وهما أرضيان[٣].

قال ابن عطية عن هذا القول: «وهو مناسب للشجر نسبة بيِّنة»[٤].

وممن قال بهذا القول أيضا السيوطي في «الإتقان»[٥].

واستظهر ابن كثير القول الثاني، واستدل عليه بآية سورة الحج التي ورد فيها ذكر سجود الشمس والقمر والنجوم والشجر، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨][٦].

والمعنى اللغوي يحتمل كلا المعنيين؛ لأنّ نَجَمَ الشيء بمعنى ظهر وطلع[٧].

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ١٧٥، والتفسير الكبير: ١٠/ ٣٤١، والبحر المحيط: ٨/ ٢٦٨.

(٢) جامع البيان: ٢٢/ ١٧٥.

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ٣٣٤، والتفسير الكبير: ١٠/ ٣٤١، والبحر المحيط: ٨/ ٢٦٨.

(٤) المحرر الوجيز: ١٤/ ١٨٠.

(٥) انظر: الإتقان: ٣/ ٢٥١. في النوع الثامن والخمسين في مبحث الإيهام.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ٤٨٩.

(٧) انظر: تهذيب اللغة: ١١/ ٨٨، والصحاح: ص١٠٢٤، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٩٦، ولسان العرب: ١٤/ ٥٩.

قال ابن منظور: «نَجَمَ الشيءُ يَنْجُم بالضم نُجومًا: طَلَعَ وظهر، ونَجَمَ النباتُ، والنابُ، والقَرْنُ، والكوكبُ، وغيرُ ذلك طَلَعَ»[1].

وجمهور أهل اللغة على أنّ معنى النَّجم في هذه الآية النبت الذي ليس له ساق، وجوّز بعضهم كونه في الآية بمعنى نجم السماء أيضًا[2]. وقد نسب هذا القول لأهل اللغة كلٌّ من الزجاج في «معاني القرآن وإعرابه»، والأزهري في «تهذيب اللغة»، وابن الجوزي في «زاد المسير»[3].

وبعد ذكر ما سبق فإنّ كون المراد بالنَّجم في هذه الآية النبت الذي ليس له ساق ظاهر، ويدل عليه أمور:

الأول: تفسير ابن عباس رضي الله عنهما له بذلك، وهو تُرْجُمَان القرآن، وحَبر الأمَّة، وقال بقوله جماعة.

الثاني: أنّ هذا القول هو قول أكثر المفسرين، وأكثر أهل اللغة كما سبق.

الثالث: دلالة العطف على الشجر، ودلالة المقابلة بين الشمس والقمر من جهة، وهما علويان، وبين النجم والشجر من جهة وهما سفليان. وهي من الدلالات التي يستأنس بها، وليست بحجة قاطعة الدلالة. ويظهر لي مع صحة هذا القول وقوته، جواز القول الثاني أيضًا، وإلى ذلك ذهب الزجاج والبقاعي[4].

وأما ما ذكره الحافظ ابن كثير من جعل القول الثاني هو الأظهر، والاستدلال عليه بآية سورة الحج السابقة فلا يخلو من نظر؛ لأنّه جاء فيها ذكر النجوم مجموعًا،

---

(١) لسان العرب: ١٤/ ٥٩.

(٢) انظر: تهذيب اللغة: ١١/ ٨٨، ولسان العرب: ١٤/ ٥٩.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٩٦، وتهذيب اللغة: ١١/ ٨٨، وزاد المسير: ٨/ ١٠٧.

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٩٦، ونظم الدرر: ١٩/ ١٤٦.

ولا تحتمل إلا معنى نجوم السماء، وأما آية سورة الرحمٰن فجاء فيها ذكر «النّجم» باسم الجنس، الذي يحتمل أكثر من معنى كما جاء عن أهل اللغة، وأكثرهم كما سبق على أنّ المراد به في الآية النبت الذي ليس له ساق، وهو كذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من أئمة التفسير. ولعل هذه الآية مما يؤيد احتمال الآية السابقة لكلا المعنيين السابقين، قال الزجاج بعد أن بيّن أنّ القول الأول هو قول أهل اللغة وأكثر أهل التفسير: «وقد قيل: إنّ النجم أيضًا يراد به النجوم، وهذا جائز أنْ يكون؛ لأنّ ٱللَّهَ قد أعلمنا أنّ النّجم يسجد، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ﴾ [الحج: ١٨].

ويجوز أن يكون النّجم ههنا يعني به ما نبت على وجه الأرض، وما طلع من نجوم السماء، يقال لكل ما طلع: قد نَجَم»[(١)].

وأمّا قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمٰن: ٣٥] فقد اختُلِف في المراد بقوله تعالى (ونحاس) على قولين:

الأول: أنّ المراد به الدخان، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير[(٢)]. وهو أيضًا قول الفراء، وأبي عبيدة، وابن قتيبة[(٣)].

واستدل عليه الفراء وأبو عبيدة بقول النابغة الجعدي[(٤)]:

يُضِيءُ كَضَوءِ سِراجِ السَّليط لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فيهِ نُحَاسا[(٥)]

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٩٦.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز: ١٤/ ٢٠٥، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٤٩٧.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ١١٤، ومجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ٢٤٤، وغريب القرآن لابن قتيبة: ص٤٣٨.

(٤) انظر: مجاز القرآن: ٢/ ٢٤٥، وجامع البيان: ٢٢/ ٢٢٦.

(٥) انظر: ديوان النابغة الجعدي: ص: ١٠٠.

والثاني: أنّ المراد به النحاس المعروف، المسَمّىٰ بالصُّفْر، يذاب ويُصَبّ عليهم. وهو قول مجاهد، وقتادة، وهو رواية أيضًا عن ابن عباس[١].

والشواظ هو اللهب الذي لا دخان معه[٢]، أو النار المحضة كما قال الفراء[٣]، ونَسَبَ أبو عبيدة والطبري إلىٰ رؤبة[٤] قوله:

إِنَّ لَهُمْ مِنْ وَقْعِنَا أَقْيَاظَا وَنَارَ حَرْبٍ تُسْعِرُ الشُّوَاظَا[٥]

ومعنىٰ هٰذه الآية مع الآية التي قبلها أنّ الجن والإنس لا يستطيعون الهرب من أمر ٱلله وقدره.

قال ابن كثير: «وهٰذا في مقام المحشر، الملائكة محدقة بالخلائق، سبع صفوف من كل جانب، فلا يقدر أحد علىٰ الذهاب»[٦].

ثم ذكر ٱلله ـ جل وعلا ـ العلة في عدم قدرة الجن والإنس علىٰ الهرب يومئذ

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز: ١٤/ ٢٠٥، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٤٩٨.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، وهو قول الفراء، وأبي عبيدة، وابن قتيبة، والزجاج. انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ٢٤٤، وغريب القرآن لابن قتيبة: ص٤٣٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ٩٩. وهو أيضا قول أصحاب المعاجم. انظر: الصحاح: ص٥٦٩، ولسان العرب: ٧/ ٢٣٧.

(٣) انظر: معاني القرآن: ٣/ ١١٤.

(٤) رؤبة بن عبد ٱلله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي، أبو الجحاف، راجز مشهور، من فصحاء أعراب البصرة، توفي سنة(١٤٥هـ). انظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلّام: ٢/ ٧٦١، ومعجم الأدباء للحموي: ٣/ ١٣١٢، والوافي بالوفيات للصفدي: ١٤/ ٩٩، والأعلام للزركلي: ٣/ ٣٤.

(٥) البيت لرؤبة بن العجاج، ولم أعثر عليه في ديوانه، وهو منسوب إليه في مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ٢٤٤، وجامع البيان للطبري: ٢٢/ ٢٢١.

(٦) ٧/ ٤٩٦.

بقوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾، والمعنىٰ: أنّ ٱلله تعالىٰ يرسل علىٰ المعاندين لهبا عظيما يمنعهم من الفرار، وهٰذا اللهب العظيم جامع بين النارية والدُّخانيّة، وعلىٰ القول الآخر لهب عظيم من النار ومن النحاس المذاب الذي يُصب عليهم.

وقد اختار الإمام الطبري أن المراد بالنحاس في الآية الدّخان، وعلّل اختياره بأمرين:

الأول: أنّ الدّخان فيه عطف للشيء علىٰ ما هو من نوعه؛ لأنّ الدخان وإن كان بخلاف النّار لكنه من نوعها. والنحاس من غير جنس النار، وعطف الشيء علىٰ ما هو من نوعه أولىٰ من عطفه علىٰ ما هو من غير جنسه.

والثاني: أنّ العرب تُسمّي الدخان نحاسا، واستدل علىٰ ذلك بالبيت السابق[1].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ القول بأنّ المراد بالنّحاس في الآية الدخان قول قوي، والمعنىٰ يدل عليه؛ لأنّ الشواظ وهو اللهب إذا جمع بين النارية والدخانيّة امتنع بسببه الفرار، وكون النار والدّخان بيانًا لـما يكون منه الشواظ ظاهر. ولكنّ هٰذا القول لا يمنع من جواز القول الثاني أيضًا واحتمال الآية له؛ لأنّ اللفظ يدل عليه كما يدل علىٰ المعنىٰ السابق.

واستدلال ابن جرير بدلالة العطف استدلال لطيف المأخذ، لكنه لا ينفي مجيء العطف علىٰ غير النوع، وهو كثير في القرآن.

** ** **

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٢٢٦.

النوع الثاني

واو الاستئناف

ضبطها المرادي في «الجنىٰ الداني» والزركشي في «البرهان» بأمرين[١]:

الأول: أن يكون بعدها جملة اسمية أو فعلية.

والثاني: أن تكون هٰذه الجملة غير متعلقة بما قبلها في المعنىٰ، ولا مشاركة له في الإعراب[٢].

ويطلق بعضهم علىٰ هٰذه الواو: واو الابتداء، والذي يظهر أنّ إطلاق واو الابتداء عليها جاء متأخرًا؛ لأن المتقدمين من النحاة كسيبويه وغيره يطلقون واو الابتداء ويريدون بها واو الحال[٣]؛ لأن ما بعدها يقع مبتدأ في بعض الصور[٤]، ويأتي الكلام علىٰ ذلك إن شاء ٱلله تعالىٰ في مطلب واو الحال.

وقال بأنّ واو الاستئناف قسم من أقسام الواو المالقي في «رصف المباني»، وابن هشام في «مغني اللبيب» وغيرهما[٥].

واستظهر المرادي والزركشي أنّها واو عطف الجمل التي لا محل لها من

---

(١) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٤١٦، والبرهان للزركشي: ٤/ ٤٣٧.

(٢) انظر أيضًا: الجنىٰ الداني للمرادي: ص١٦٣.

(٣) انظر: الكتاب: ١/ ٩٠، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ٨٦، والمقتضب للمبرد: ٤/ ١٢٥. قال أبو حيّان: «ولا يُقال واوُ ابتداءٍ إلا لواوِ الحال»، وتعقبه السمين الحلبي في «الدر المصون» بقوله: قلت: وقد يُطْلِقون واوَ الابتداء، ويريدون واوَ الاستئناف، أي: التي لم يُقْصَدْ بها عطفٌ ولا تَشْريكٌ. انظر: البحر المحيط: ٥/ ٦٣٩، والدر المصون: ٧/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٤) انظر: شرح الكافيجي علىٰ قواعد الإعراب لابن هشام: ص٤٥١. بتصرف يسير.

(٥) انظر: رصف المباني: ٤١٦، ومغني اللبيب: ص٤١٤، ومصابيح المغاني في حروف المعاني للموزعي: ص٣٦٤.

الإعراب؛ لمجرد الربط[١].

وصحح ذلك العلائي في كتابه «الفصول المفيدة في الواو المزيدة»، فقال: «والصحيح أنّها وإن كانت للاستئناف فلم تخرج عن معنىٰ العطف، ولكن لا تشرك بين ما بعدها وما قبلها إلا في أصل الإخبار دون شيء آخر، فكأن القائل بعد كلامه المتقدم قال: وأخبرك أيضا بكذا»[٢].

وعمل البقاعي بهذا القول في مواضع كثيرة من تفسيره جاءت فيها الواو للاستئناف[٣]، وذكر في بعض هٰذه المواضع أنّ الواو عاطفة، والمعنىٰ الذي بعدها معنىٰ مستأنف[٤].

والقول بأن المعنىٰ الذي بعد هٰذه الواو معنىٰ مستأنف لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في تخصيص هٰذه الواو باسم واو الاستئناف هل يخرجها ذلك عن معنىٰ العطف؟ ذكر السمين الحلبي في «الدر المصون» أنّ هٰذه الواو لم يقصد بها عطف ولا تشريك[٥]، وأنّ النحويين وأهل البيان علىٰ إثبات هٰذا الاسم، واستدل علىٰ ذلك بأنّ «الشعراءَ يأتُون بها في أوائل أشعارهم من غير تقدُّم شيء يكون ما بعدَها معطوفًا عليه»[٦].

وقد ظهر لي بعد البحث أن هٰذه التسمية جاءت متأخرة، فلم أعثر في المطبوع من كتب المتقدمين من النحاة كسيبويه والفراء والأخفش والمبرد والزجاج علىٰ

---

(١) انظر: الجنىٰ الداني: ص١٦٣، والبرهان: ٤/ ٤٣٧.

(٢) ص٥٦.

(٣) انظر: نظم الدرر في مواضع لا تحتمل فيها الواو غير معنىٰ الاستئناف: ٥/ ٤٠٦، ١٧/ ٣٠٣، ٨/ ٣٩٧.

(٤) انظر: ١٧/ ٣٠٣. الآية (٢٤) من سورة الشورىٰ.

(٥) انظر: الدر المصون: ٧/ ٢٣٨.

(٦) الدر المصون: ٣/ ١٨٤. وزاد علىٰ ذلك قوله: «ومن منع ذلك قدّر أنّ الشاعر عطف كلامه علىٰ شيء منويٍّ في نفسه، ولكنّ الأول أشهر القولين».

تسمية الواو التي سبق ضابطها بواو الاستئناف، ووجدت من نص منهم على أنّ المعنى الذي بعدها معنى مستأنف(١).

والظاهر أنّ هذه الواو لا تخرج عن معنى العطف، وهي عاطفة للجمل التي لا محل لها من الإعراب، وإطلاق اسم واو الاستئناف عليها إطلاق صحيح؛ لأنّ المعنى الذي بعدها معنى مستأنف، وحسَّنَ هذا الإطلاق تسهيله التفريق بين هذه الواو والواو التي تُشَرِّك في المعنى والإعراب(٢).

وأما مجيء هذه الواو في أوائل الأشعار فلا يخرجها عن معنى العطف، لأنّها عطفت ما بعدها على كلام مقدر كما ذكر ذلك أبو البقاء العُكْبَري(٣).

وقول من ضبطها بأنّ الجملة التي تليها غير متعلقة بما قبلها في المعنى لا يعني أنّ الجملة التي تلي هذه الواو بمعزل عن الجملة التي سبقتها؛ فهذا لا يليق بكتاب ٱلله تعالى، بل كلٌ من الجملتين السابقة واللاحقة مترابطة وبينهما مناسبة ظاهرة أو خفية. والدراسات البلاغية في باب الفصل والوصل من علم المعاني تؤكد هذا المعنى(٤).

نعم قد تأتي هذه الواو في غير القرآن ويكون معنى الجملة التي تليها لا علاقة لها بالجملة التي سبقت، وهذا مما لا يقال به في كتاب ٱلله تعالى.

ومن المواضع التي قد يخفى فيها وجه الربط بين الجملتين ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٢، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ٦٧، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٥٤، ٢/ ٤٣٧.

(٢) في فهارس مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة بحث بعنوان «ليس في اللغة واو للاستئناف» ولم يتيسر لي الاطلاع عليه.

(٣) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن واو العطف تأتي في مبادئ القصائد كثيرًا، يُقَدّر هناك كلامٌ يعطف عليه». انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢/ ١٢٥٣.

(٤) انظر: الفصل والوصل لشكر محمود عبد ٱلله: ص٩٥.

[الأنعام: ١٤١ ـ ١٤٢][(١)]، فالواو في قوله تعالىٰ: (ومن الأنعام) واو عطف، عطفت قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والمناسبة في عطف الجملتين علىٰ بعض هي أنّ كلا منهما في سياق المآكل من الحرث والأنعام؛ فحسن عطف إحداهما علىٰ الأخرىٰ، كما نبه علىٰ ذلك البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

وللعلامة البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جهد مشكور في بيان وجه الربط بين الجملة التي قبل واو الاستئناف بالجملة التي بعدها، وقد نص علىٰ أنها عاطفة في مواضع كثيرة من تفسيره كما ذكرت ذلك عنه سابقا.

وهٰذه الواو جاءت في كتاب ٱللَّه تعالىٰ في مواضع كثيرة، منها ما يُقطع فيه بأنّها للاستئناف؛ لدليل يدل علىٰ ذلك، ومنها ما جاء محتملا لهذا المعنىٰ ولمعنىٰ العطف أيضًا.

ومن أمثلة ما يقطع فيه بأن الواو للاستئناف قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورىٰ: ٢٤]، فقوله تعالىٰ: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ معنىٰ مستأنف معطوف علىٰ قوله: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [(٣)]. ومما يؤكد عدم عطف «يمح» علىٰ «يختم» أنّ الباطل يمحوه جل وعلا مطلقا بغير شرط[(٤)].

---

(١) انظر: رصف المباني: ص٤١٧.

(٢) انظر: ٧/ ٢٩٣.

(٣) لأنّ «يختمْ» جواب حرف الشرط «إن»، وهو مجزوم. وأما الفعل «يَمْحُ» فمرفوع «حذفت منه الواو في الإدراج لسكونها وسكون اللام بعدها؛ فحُمِلَ الخطُّ علىٰ اللفظِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨]، وقوله تعالىٰ أيضًا: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ [الإسراء: ١١]. انظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤/ ٨١، بتصرف يسير. وانظر أيضًا: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٢ ـ ٢٣، وجامع البيان للطبري: ٢٠/ ٥٠٤.

(٤) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢/ ١١٣٢، ونظم الدرر للبقاعي: ١٧/ ٣٠٣.

وأمّا سر ارتباط الجملتين في الآية فقد كشف عنه البقاعي بكلام حاصله أنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ جاء عقيب قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فرد ٱلله عليهم هٰذه التهمة بأنّه سبحانه إنْ شاء ختم علىٰ قلب نبينا محمد ﷺ ومنعه من قبول الوحي، ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك، بل جعل قلبه ﷺ قابلا للوحي واعيًا لفنون العلم، ثم عُطِفَ علىٰ هٰذه الجملة قوله تعالىٰ: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ لبيان أنّ ٱلله الذي له جميع صفات الكمال يزيل باطل المشركين وقولهم بأنّه ﷺ افترىٰ علىٰ ٱلله كذبا، وهو باطل يمحق ٱلله رفعه وعلوه وغلبته[١].

وأما المواضع التي قيل فيها باحتمال الواو للعطف والاستئناف فهي علىٰ قسمين:

منها ما قيل فيه باحتمال الآية لكلا المعنيين، ويجوز حمل الآية علىٰ كل معنىٰ منهما باعتبار[٢].

ومما يصلح مثالًا علىٰ ذلك ـ علىٰ الراجح من أقوال أهل التفسير ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

وفي هٰذه الآية خلاف مشهور بين المفسرين وعلماء أصول الدين، قيل: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوف علىٰ اسم ٱلله تعالىٰ في قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وينبني علىٰ هٰذا القول أنّ الراسخين في العلم ممن يعلم تأويل المتشابه.

وقيل: إنَّ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وخبره: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، والواو للاستئناف، وينبني عليه أنّ الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، ويَكِلُون علمه إلىٰ ٱلله.

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١٧/ ٣٠٣.

(٢) جمع الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» جملة من الآيات التي قيل فيها باحتمال الواو للعطف أو الاستئناف. انظر: ٣/ ٤٤١ ـ ٤٤٤.

وكلا القولين مروي عن السلف، وجمهورهم على القول الثاني(١).

وممن اختار هذا القول الفراء والإمام الطبري(٢).

واختار القاضي ابن عطية والإمام ابن تيمية وكذلك ابن أبي العز(٣) في «شرح العقيدة الطحاوية» أنّ كلا القولين يجوز باعتبار(٤)؛ لأنّ التأويل في القرآن يأتي على نوعين(٥):

الأول: التأويل بمعنى ما يؤول الأمر إليه كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣].

ومن هذا النوع أوقات المغيبات التي أخبر الله بوقوعها. وهذا النوع لا يعلمه إلا الله تعالى وحده.

والثاني: التأويل بمعنى التفسير وبيان معنى الشيء، كقوله تعالى: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓ﴾ [يوسف: ٣٦]، والراسخون في العلم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به من

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٢١٧ ـ ٢٢٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٣٥٤.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٤٣، وجامع البيان للطبري: ٥/ ٢٢١.

(٣) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، صدر الدين، فقيه، ولي القضاء بدمشق ثم بمصر، ثم بدمشق، من مؤلفاته: «شرح عقيدة الطّحاوي»، و«التنبيه على مشكلات الهداية». توفي سنة: (٧٩٢هـ).
انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ٤/ ١٠٣، والأعلام للزركلي: ٤/ ٣١٣، ومعجم المؤلفين: ٧/ ١٥٦.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٢٥ ـ ٢٦، والتدمرية لابن تيمية: ص: ٩١، وشرح العقيدة الطحاوية: ص١٨٤.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ١١.

المتشابه بهذا الاعتبار[١]، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله»[٢].

ومن المواضع التي قيل فيها باحتمال الواو للعطف والاستئناف ما يجيء بعد حكاية الأقوال التي تتضمن عدة جمل عطف بعضها على بعض.

ومن شواهد ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، بعد قوله: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ [النمل: ٣٤].

فقد اختلف المفسرون هل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ من تتمة كلام بلقيس، أم هو تصديق من ٱلله لقولها؟ والواو على القول الأول عاطفة، وعلى القول الثاني للاستئناف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: ٢٢] اختُلف فيه أهو من تتمة كلام الجلود أم من كلام ٱلله تعالى؟[٣].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣][٤].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ١٢ بتصرف يسير.

(٢) أورد هذا الأثر الحافظ ابن كثير في تفسيره من رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس. ولم أعثر في كتب التفسير بالمأثور على من خرجه بإسناده، وقد ذكره أيضا الثعلبي والبغوي وابن تيمية وغيرهم بدون إسناد. انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ١٤، ومعالم التنزيل: ٢/ ١٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٧/ ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٧، وتفسير ابن كثير: ٢/ ١١.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٣/ ٩٩، والبحر المحيط: ٧/ ٦٥٢. واستظهر أبو حيّان أنه من كلام الجوارح.

(٤) لشيخ الإسلام مبحث نفيس في هذه الآية والآية السابقة لها من سورة يوسف خالف فيه قول جمهور المفسرين، واختار أنّ هذا الكلام من تتمة كلام امرأة العزيز. انظر: ١٥/ ١٣٨ ـ ١٥٠.

اختُلف فيه أهو من تتمة كلام امرأة العزيز أم من كلام يوسف عليه السلام؟ والأولىٰ في كل هٰذه الآيات حمل الواو علىٰ العطف كما هو الظاهر إلا لدليل يدل علىٰ الاستئناف، كما هو الراجح ـ والله أعلم ـ في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾؛ لأنّ حمل الكلام علىٰ التأسيس أولىٰ من حمله علىٰ التأكيد.

وقال بهذا القول الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يذكر الطبري وابن كثير قولا غيره، واختاره الزجاج[(١)].

وذهب جماعة من المفسرين إلىٰ أنّه من كلام بلقيس، وهو قول الزمخشري والبقاعي[(٢)]، واستظهره أبو حيّان وتلميذه السمين الحلبي[(٣)]. وجعله الرازي أقرب القولين[(٤)].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّه من كلام الله تعالىٰ كما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما. وأيّده الزجاج بقوله: «﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ هو من قول الله ـ والله أعلم ـ؛ لأنها هي قد ذكرت أنهم يفسدون؛ فليس في تكرير هٰذا منها فائدة»[(٥)].

وأنبه علىٰ أنّه إذا كانت للصحابة والتابعين أقوال يفهم منها معنىٰ الواو ودلالتها فلا ينبغي الجزم باحتمالات الواو الواردة في الآي دون الرجوع إلىٰ أقوالهم؛ لأنهم أعلم بمعاني التنزيل.

قال الإمام ابن تيمية: «ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٨/ ٥٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤/ ١١٩، وتفسير ابن كثير: ٦/ ١٩٠.

(٢) انظر: الكشاف: ٣/ ٢٧٦، ونظم الدرر: ١٤/ ١٦٠.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٩٦، والدر المصون: ٨/ ٦١١.

(٤) انظر: التفسير الكبير: ٨/ ٥٥٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ١١٩.

به رسوله ﷺ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعا»[١].

ومن الآيات التي اختلف فيها الصحابة والتابعون، وينبنى على خلافهم القول بأن الواو للعطف أو للاستئناف قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩]، فقد اختلف الصحابة والتابعون قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ على قولين:

فذهب ابن عباس ومسروق[٢] والضحاك[٣] وغيرهم إلى أنّ هذه الجملة مفصولة عن الجملة التي قبلها، وأنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ خاص بالشهداء[٤].

واختلف أصحاب هذا القول في الشهداء على قولين:

قيل: هم الأنبياء الذين يشهدون على الأمم يوم القيامة.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير: ص٢٤.

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني الوادعي الكوفي، أبو عائشة، فقيه، عابد، عرض القراءة على ابن مسعود رضي الله عنه، كان يصلي حتى تورم قدماه، توفي سنة(٦٣هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٦٦)، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ١٠٩، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ٢/ ٢٥٧.

(٣) الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، اختُلف في توثيقه، وفي سماعه من ابن عباس، قال الذهبي: «له باع كبير في التفسير والقصص»، توفي سنة(١٠٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٤/ ٥٩٩، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٤/ ٤٥٣، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ٢١٦.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٤١٢ ـ ٤١٥، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٣٨ ـ ٣٩، والمحرر الوجيز: ١٤/ ٣١٣ ـ ٣١٤، والبحر المحيط: ٨/ ٣١٥.

وقيل: هم الذين استشهدوا في سبيل ٱللَّه تعالىٰ.

والواو علىٰ هٰذا القول للاستئناف. واختار هٰذا القول الفراء والإمام الطبري[١]، واستظهره أبو حيّان[٢].

وذهب ابن مسعود ومجاهد وغيرهما إلىٰ أنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ متصل بما قبله. واختلفوا في معنىٰ الآية، فقيل: كلُّ مؤمن صدّيق شهيد. وقيل: الشهداء هنا جمع شاهد، ووُصِفَ المؤمنون بأنّهم صِدِّيقون وشهداء.

والواو علىٰ هٰذا القول عاطفة للصفات، وهٰذا أبلغ في المعنىٰ.

وممن اختار هٰذا القول تفسيرًا للآية البيضاوي والنسفي والبقاعي[٣]. واختاره كذٰلك أبو السعود والآلوسي، وقالا إنّه القول الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم[٤].

وجوّز الزجاج والزمخشري كلا القولين[٥].

** ** **

(١) انظر: معاني القرآن: ٣/ ١٣٣، وجامع البيان: ٢٢/ ٤١٥.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٣١٥.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي: ٥/ ١٨٨، وتفسير النسفي: ٤/ ٣٣٤، ونظم الدرر: ١٩/ ٢٨٥.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم: ٦/ ٢٠٧، وروح المعاني: ١٥/ ٢٨٢.
وفي مصحف مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة وضعت علامة الوصل التي تؤيد هٰذا القول.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ١٢٦ ـ ١٢٧، والكشاف: ٤/ ٣٥٨.

النوع الثالث

واو الحال

تدخل هذه الواو على الجملة التي تكون في موضع الحال[١]، ويسميها المتقدمون من النحاة واو الابتداء[٢]؛ لأنّها تدخل على المبتدأ في بعض الصور[٣]، وتقدّر من جهة المعنى بـ «إذ» الظرفية، أو «في حال»[٤].

قال سيبويه: «وأما قوله: ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فإنما وجهوه على أنه يغشى طائفةً منكم، وطائفةٌ في هذه الحال، كأنه قال: إذ طائفةٌ في هذه الحال، فإنَّما جَعَلَه وقتًا ولم يُرِدْ أن يجعلها واوَ عطفٍ، وإنما هي واوُ الابتداء»[٥].

ويلي هذه الواو الجمل الاسمية والفعلية[٦]، ودخول الواو على هذه الجمل تارة يكون واجبًا، وتارة يكون جائزًا، وتارة يكون ممتنعًا، وليس هذا محل

---

(١) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٤١٧، والفصول المفيدة للعلائي: ص١٥٥.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه: ١/ ٩٠، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ٨٦، والمقتضب للمبرد: ٤/ ١٢٥، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٣٥٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٤. ولهذا قال أبو حيّان في تفسيره: «ولا يقال واو ابتداء إلا لواو الحال» (البحر المحيط: ٥/ ٦٣٩).

(٣) انظر: شرح الكافيجي على قواعد الإعراب لابن هشام: ص٤٥١. بتصرف يسير.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ١/ ٩٠، والمقتضب للمبرد: ٤/ ١٢٥، ومعاني الحروف للرماني: ص٦٠، ورصف المباني للمالقي: ص٤١٨، والجنى الداني للمرادي: ص١٦٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٤.

(٥) الكتاب: ١/ ٩٠.

(٦) انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٣٠٦.

التفصيل في ذلك[١].

وتؤدي عند دخولها وظيفة الربط بين الجملتين؛ لأن جملة الحال لا بد لها من رابط، والرابط إما الضمير فقط، أو الواو فقط، أو الضمير والواو معًا[٢].

وللشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» كلام بديع في سر دخول واو الحال وحذفها، ومما جاء فيه قوله: «كلُّ جملةٍ وقعَتْ حالًا ثم امتنعَتْ منَ «الواو»، فذاك لأَجْل أنَّك عمَدْتَ إلى الفعل الواقعِ في صدرِها فضَمَمْتَه إلى الفعلِ الأَول في إثباتٍ واحدٍ، وكلُّ جملةٍ جاءتْ حالًا، ثم اقتضتْ «الواو»، فذاكَ لأنكَ مستأنِفٌ بها خَبَرًا، وغيرُ قاصدٍ إلى أنْ تَضُمَّها إلى الفعلِ الأولِ في الإثبات تفسيرُ هذا: أَنك إذا قلْتَ: «جاءني زيدٌ يُسْرعُ»، كانَ بمنزلة قَوْلِك: «جاءني زيدٌ مُسرعًا»، في أنك تُثْبِتُ مَجيئًا فيه إسْراعٌ، وتَصِلُ أَحَد المعنَيَيْنِ بالآخَرِ، وتجعلُ الكلامَ خبرًا واحدًا، وتريدُ أن تقولَ: «جاءني كذلك، وجاءني بهذه الهيئة»... وإذا قلتَ: «جاءني وغلامه يسعى بين يديه» و «رأيت زيدًا وسَيفُه على كتفه»، كان المعنى

(١) انظر لتفصيل هذه الأحكام: شرح ابن يعيش على المفصل: ٢/ ٦٥ ـ ٦٨، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٣٥٩ ـ ٣٧٤، وشرح الرضي على الكافية: ٢/ ٨١ ـ ٨٩، واللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ: ١/ ٣٩١ ـ ٤٠٠، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: ص١٥٥ ـ ١٦٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٤٢ ـ ٥٠، وجامع الدروس العربية لمصطفى الغلاييني: ٣/ ١١٠.

(٢) خالف الزمخشري في كتابه «المفصل» فذهب الى أنّ الربط بالضمير وحده شاذ، ونُسب هذا القول أيضًا إلى الفراء، وقد رد أبو حيّان على الزمخشري هذا القول في أكثر من موضع من تفسيره، وكذلك ابن هشام في «المغني»، وجمهور النحاة على جواز الربط بالضمير وحده، ويكفي دليلا على جوازه ما جاء من ذلك في كتاب ٱللَّه تعالى، وقد رجع الزمخشري إلى قول الجمهور في بعض المواضع من تفسيره، وجوّز الربط بالضمير وحده، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠]. انظر: المفصل للزمخشري: ص٩٢، والبحر المحيط لأبي حيان: ١/ ٢٣٧، ٧/ ٥٨١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٥٨٠، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٤٧.

علىٰ أنك بدأَتَ فأثبتَّ المجيءَ والرؤْيةَ، ثم استأنَفْتَ خبرًا، وابتدأتَ إثباتًا ثانيًا لسعيِ الغلام بَين يديه، ولكونِ السيفِ علىٰ كَتِفه، ولما كان المعنىٰ علىٰ استئنافِ الإثباتِ، احْتِيجَ إلىٰ ما يَربِطُ الجملةَ الثانيةَ بالأُولىٰ، فجيءَ بالواو كما جيء بها في قولك: «زيدٌ منطلقٌ وعمرو ذاهب» و «العلم حَسَنٌ والجهلُ قَبيحٌ»، وتَسْميتُنا لها «واو حال»، لا يُخْرجها عن أنْ تكونَ مجْتَلَبةً لِضَمِّ جملةٍ إلىٰ جملةٍ»[1].

وهو كلام حسن نقلته بطوله؛ لأنّه يكشف سرّ دخول واو الحال علىٰ الجملة الحالية، ومنه يظهر أن وظيفة هٰذه الواو هي الربط والجمع للجمل، وبيان أنّها تفيد معنىٰ مبتدأ يحتاج إلىٰ ربطه بالجملة التي تسبقه؛ فكانت الحاجة إلىٰ هٰذه الواو[2].

ولهذه الواو -أعني واو الحال- أهميتها في ربط الجمل الحالية التي هي قيد للجمل التي تسبقها[3]، ووصف لصاحب الحال أيضًا[4]. ومن الآيات التي تظهر فيها دلالة هٰذه الجمل قوله تعالىٰ: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩].

---

(١) ص٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) واختلف في هٰذه الواو هل أصلها واو العطف؟ فذهب الزمخشري في تفسيره إلىٰ أن هٰذه الواو أصلها العطف ثم استعيرت للوصل، ووافقه السكاكي في «مفتاح العلوم»، والعلائي في «الفصول المفيدة في الواو المزيدة». وقد رد أبو حيان هٰذا القول، وقال بأن «هٰذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف»، وممن رده أيضا السيوطي في «همع الهوامع».. ولعل الصواب ما ذهب إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني من أنّ تسمية هٰذه الواو بواو الحال لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلىٰ جملة. وقد ذكر ابن يعيش في «شرح المفصل» أن الواو لها دلالتان: العطف ومطلق الجمع، وقد تعرىٰ من معنىٰ العطف، ويبقىٰ فيها معنىٰ الجمع. انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٦٨، ومفتاح العلوم للسكاكي: ص٢٧٣، وشرح ابن يعيش للمفصل: ٨/ ٩٠، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٥٠.

(٣) انظر: حاشية السيوطي علىٰ تفسير البيضاوي: ٢/ ٢٢٥.

(٤) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ١٥٩.

فقوله: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي﴾ جملة حالية رُبطت بالضمير والواو، وأفادت أن إجابة دعاء زكريا عليه السلام كانت في حال قيامه في الصلاة، وفي ذكر هذه الجملة نكات وفوائد ذكرها علماء التفسير، منها:

«أنّ المرادات تطلب بالصلوات، وفيها إجابة الدعوات وقضاء الحاجات»(١)، ومنها: الإشارة إلىٰ عبادة زكريا عليه السلام ولزومه معتكفه وقنوته في قيامه(٢).

والحق أنّ في تأمل الجمل الحالية في الكتاب العزيز لطائفَ وأسرارًا يحْسُن أن تفرد بمؤلف مستقل.

وأختم هذا المبحث بأنه قد يقع الخلاف بين المفسرين في بعض مواضع الواو الواردة في القرآن أللحال هي أم للاستئناف؟ أو أللحال هي أم للعطف؟ ويُرَجَّحُ بعض هذه المعاني علىٰ بعض، أو يُقَال باحتمال الواو لكلا المعنيين من غير ترجيح لمعنىٰ علىٰ آخر.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤] استظهر أبو حيّان أنّ الواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا﴾ للحال، وجوّز معه معنىٰ العطف(٣).

وجوّز الزمخشري والبيضاوي كلا المعنيين(٤)، واقتصر النسفي والبقاعي

---

(١) تفسير النسفي: ١/ ٢٣٦.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٤/ ٣٦٥ نقلًا عن الحرالي. بتصرف يسير.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٧/ ١٢٦.

(٤) انظر: الكشاف: ٣/ ٢٩٢، وتفسير البيضاوي: ٤/ ١٦٨.

والآلوسي والشوكاني على معنى الحال فقط[١]، وهو ألطف المعنيين وأحسنهما إشارة.

ومن أحسن من عبّر عن هذا المعنى الشوكاني بقوله: «قال ٱلله لهم توبيخًا وتقريعًا أَكذَّبتم بآياتي الَّتي أَنزلتها على رسلي، وأمرتهم بإبلاغها إليكم والحال أنكم لم تحيطُوا بها علما بل كذَّبتم بها بادئَ بدءٍ، جاهلين لها غير ناظرين فيها، ولا مستدلّين على صحَّتها، أَو بطلانها تمرُّدًا، وعنادًا وجرأَةً على ٱلله وعلى رسله، وفي هذا مزيد تقريعٍ وتوبيخٍ، لأَنَّ من كذَّب بشيءٍ ولم يحط به علما فقد كذب فِي تكذيبه، ونادى على نفسه بالجهل، وعدم الْإنصاف، وسوء الفهم، وقصور الْإدراك»[٢].

وفي قوله تعالى عن فرعون: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓ﴾ [الزخرف: ٥١] جوّز الزمخشري والبيضاوي والنسفي أن تكون الواو في قوله: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ للعطف أو الحال[٣]، والمعنى على العطف: أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار، وجملة «تجري» حال من «الأنهار». والمعنى على الحال: أليس لي ملك مصر، والحال أنّ هذه الأنهار تجري من تحتي.

والظاهر أنّ كونها للحال أقرب. وهو كذلك أحسن في بيان مراد فرعون لعنه ٱلله؛ لأنّ المعنى المتبادر إلى الذهن أنّه لم يرد أنّه يملك الأنهار الجارية بمصر، وإنما أراد أنه يملك مصر، والحال أنّ الأنهار تجري تحت قصره، وهو يريد أن يبرهن على عظمة سلطانه بجريان تلك الأنهار من تحت قصره. وممن اختار كون

(١) انظر: تفسير النسفي: ٣/ ٣٢٣، ونظم الدرر: ١٤/ ٢١٨، وفتح القدير: ٤/ ٢٠٣، وروح المعاني: ١١/ ٤٣.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٢٠٣.

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ١٩٦، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٩٣، وتفسير النسفي: ٤/ ١٧٦.

الواو للحال أبو حيّان والبقاعي[١].

ومن الآيات التي قيل فيها باحتمال الواو للحال والاستئناف قوله تعالىٰ: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١][٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس: ١٥][٣].

ولكل معنىً من المعنيين أثره ودلالاته في تفسير الآية؛ لأن واو الحال تدخل علىٰ الجملة الحالية التي هي قيد في الجملة السابقة، وأما واو الاستئناف فيكون ما بعدها معنىً مستقلًا مقصودًا لذاته[٤].

وقد يقع الخطأ في القول باحتمال الواو لأكثر من معنىً؛ لأن أحد هذه المعاني لا يصح اعتماده معنىً في الآية كما نقل أبو حيّان عن الراغب أنه أجاز أن تكون الواو الثانية في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧] واو الحال.

وقد ردّ عليه أبو حيّان بأمرين:

الأول: أنّ إرادة ٱلله تعالىٰ التوبة علينا ليست مقيدة بإرادة غيره الميل.

والثاني: أن الواو دخلت علىٰ الفعل المضارع المثبت، وهذا لا يجوز في واو الحال[٥].

** ** **

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٣١، ونظم الدرر: ١٧/ ٤٤٧.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٤/ ١٩٣.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٦/ ٢٦٢. والقول بأنّ الواو للحال أقرب، وهو قول البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. والمعنىٰ: والحال أنّ ٱلله لا يخاف من أحد تبعة كما هو قول ابن عباس ومجاهد والحسن. انظر: تفسير ابن كثير: ٨/ ٤١٥، ونظم الدرر: ٢٢/ ٨٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦/ ٥٣.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٣/ ٣١٨.

النوع الرابع

الواو التي بمعنى «مع»

هٰذه الواو علىٰ نوعين:

الأول: ما ينتصب بعدها المفعول معه، **والثاني**: ما ينتصب بعدها الفعل المضارع في جواب النفي أو الطلب المحضين.

أما التي ينتصب بعدها المفعول معه كما في نحو: «سرتُ والنيلَ» فهي الواو التي تكون بمعنىٰ «مع»، ويليها اسم فضلة، وتأتي بعد جملة ذات فعل أو اسم فيه معنىٰ الفعل وحروفه(١).

وتدل هٰذه الواو علىٰ اقتران الاسم الذي بعدها بالاسم الذي قبلها في زمن حصول الحدث(٢).

ويقال فيها ما قيل في واو الحال من كونها تفيد الجمع، وخلعت عنها دلالة العطف(٣).

وللاسم الذي يليها خمس حالات من حيث وجوب العطف أو رجحانه،

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٥٣٦، وأوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٢١٠.

(٢) انظر: النحو الوافي لعباس حسن: ٤/ ٣٧٥.

(٣) انظر: الخصائص لابن جني: ١/ ٥٣٩، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٠، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: ص١٨٨، وحروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ص١٣٧. قال ابن جني: «ومن ذلك واو العطف فيها معنيان: العطف، ومعنىٰ الجمع. فإذا وُضعت موضع (مع) خلصت للاجتماع، وخُلِعت عنها دلالة العطف».

أو وجوب النصب أو رجحانه، أو امتناع أحدهما، وليس هذا محل التفصيل في ذلك[١].

والمواضع التي قيل فيها بأن الواو جاءت على هذا المعنى قليلة في القرآن، وتحتمل مع هذا المعنى معنى العطف، ولهذا قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المغني»: «ولم يأت ـ يعني المفعول معه ـ في التنزيل بيقين»[٢]، ولعله يريد بذلك أن كل ما قيل بالنصب على المفعول معه يحتمل أيضًا النصب على العطف؛ لأنّ هناك بعض المواضع في القرآن الكريم صح فيها القول بالمفعول معه.

ومن أشهر تلك المواضع قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١]، وهذه الآية اختلف النحاة والمفسرون في تخريج الواو فيها، فذهب الفراء والإمام الطبري إلى أنّ الواو للعطف؛ والتقدير: «فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم». والعطف على هذا الوجه من قبيل عطف الجمل بعضها على بعض[٣]. وذهب الزجاج والزمخشري والبقاعي وغيرهم إلى أنّ الواو بمعنى «مع»[٤].

وجوّز كلا الوجهين السابقين أبو علي الفارسي في كتابه «الحجة للقراء السبعة»[٥].

---

(١) انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٨.

(٢) مغني اللبيب: ص: ٤١٥.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٤٠، وجامع البيان للطبري: ١٢/ ٢٣١.

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٧ ـ ٢٨، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٦٨، وتفسير البيضاوي: ٣/ ١١٩، وتفسير النسفي: ٢/ ٢٤٥، ونظم الدرر للبقاعي: ٩/ ١٦٣. وقال الزجاج: «زعم الفراء أنّ معناه: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم. وهذا غلط لأنّ الكلام لا فائدة فيه؛ لأنهم إن كانوا يدعون شركاءهم لأن يجمعوا أمرهم؛ فالمعنى: فأجمعوا أمركم مع شركائكم، كما تقول: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، المعنى: لو تُركت مع فصيلها لرضعها».

(٥) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٤/ ٣١٤.

وزاد أبو حيّان أوجها أخرىٰ في تخريج النصب لـ «شركاءكم»[١]، والذي يعنينا هنا البحث في دلالة هٰذه الواو إنْ كانت للعطف أو للمعية، والذي يظهر أنّ القول بالمعية أرجح لأمور:

الأول: أنّ الاستعمال الأشهر كما ذكر أبو حيّان أن يقال: أجمع الشركاء أمرهم، ولا يقال: جمع الشركاء أمرهم إلا قليلا[٢]؛ لأن الفعل «أجْمَعَ» يتعلق بالمعاني، بخلاف الفعل «جَمَعَ» فإنه يستعمل في الذوات والمعاني، والشركاء ذوات لا معانٍ[٣]. وهٰذا «علىٰ أشهر الاستعمالين»[٤]؛ ولأجل هٰذا فإن العطف يحتاج معه إلىٰ تقدير مضاف أو فعل مناسب. وأما القول بالمعية فلا نحتاج معه إلىٰ تقدير مع صحة المعنىٰ واستقامته، والأصل عدم التقدير[٥].

والثاني: أنّ في جعل الواو بمعنىٰ «مع» دلالة علىٰ أنّ نوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يخاف عداوة قومه له ولو كان شركاؤهم أحياء كائنين من كانوا، وكانت كلمتهم لا فرقة فيها بوجه[٦].

وهٰذه الدلالة ذكرها البقاعي، ولعله أخذ هٰذا المعنىٰ من دلالة الفعل «أجمعوا»، ودلالة واو المعية؛ لأنها تدل علىٰ اقتران الاسم الذي بعدها مع الاسم الذي قبلها في زمن حصول الحدث.

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٢٣٢.

(٢) المرجع السابق: ٥/ ٢٣٢.

(٣) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٥.

(٤) البحر المحيط: ٥/ ٢٣٢.

(٥) انظر: الدر المصون: ٨/ ٢٦٣، وقواعد التفسير للسبت: ١/ ٣٦٢.

(٦) انظر: نظم الدرر: ٩/ ١٦٣.

ومن المواضع التي قيل فيها باحتمال الواو للعطف والمعية قوله تعالىٰ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [مريم: ٦٨].

وقد جوّز فيها كلا المعنيين الزمخشري والبيضاوي وأبو حيّان وغيرهم[(١)]، قال الزمخشري: «وهي بمعنىٰ «مع» أوقع»[(٢)]، وعلل ذلك بأنّ الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم. وممن فسّر الآية وفق دلالة الواو علىٰ معنىٰ المعية الزجاج والبغوي[(٣)].

وقول الزمخشري: «أوقع» يعني أمكن في أداء المعنىٰ؛ لأن واو المعية تدل علىٰ الاقتران والتصاحب[(٤)]، ولأجل ذلك يُعدل في المفعول به عن العطف إلىٰ النصب[(٥)].

وقد جمع الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ المواضع التي جوّز فيها المفسرون أن تكون الواو واو المفعول معه[(٦)]، وعند النظر فيها يمكن تقسيمها إلىٰ الأنواع الآتية:

ما قيل فيه بجواز حمل الواو علىٰ العطف والمعية ورُجّح فيه معنىٰ المعية.

وما قيل فيه بجواز العطف والمعية، ورُجح فيه معنىٰ العطف.

وما قيل فيه بجواز المعنيين من غير ترجيح لأحدهما علىٰ الآخر.

---

(١) انظر: الكشاف: ٣/ ٢٥، وتفسير البيضاوي: ٤/ ١٦، وتفسير النسفي: ٣/ ٦٦، والبحر المحيط: ٦/ ٢٥٦.

(٢) الكشاف: ٢/ ٢٥. ووافقه النسفي في هذا القول. انظر: تفسير النسفي: ٣/ ٦٦.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٣٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٢٤٥.

(٤) انظر: حروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ص١٣٨.

(٥) المرجع السابق: ١٣٨.

(٦) دراسات لأسلوب القرآن: ٣/ ٤٣٣.

وسبق ما قيل فيه بترجيح معنى المعية، ومما قيل فيه بترجيح معنى العطف قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

قال العُكْبَري في هذه الآية بجواز المعية والعطف[١]. ورد هذا الوجه السمين الحلبي بقوله: «متى أَمْكَنَ العطفُ من غير ضعف في التركيب أو في المعنى كان أَوْلَى من المفعول معه»[٢]، ولا شك أنّ معنى العطف ظاهر في الآية؛ لصحة التشريك في المعنى بين ما قبل الواو وما بعدها[٣]، وهو أولى كما قال السمين الحلبي من القول بالمعية؛ لأنّ دلالة واو العطف أعم من دلالة واو المعية.

وأما النوع الثاني من الواو التي تأتي بمعنى «مع» فهي الواو التي ينتصب بعدها الفعل المضارع في جواب النفي أو الطلب المحضين، كما في نحو قول الشاعر[٤]:

لاَ تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مِثْلَه ... عارٌ عليكَ إذا فَعَلْتَ عظيمُ[٥]

أي: لا يجتمع منك النهي عن الشيء وفعله[٦].

ومثاله أيضًا قول النحاة في المشهور من أمثلتهم: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ

---

(١) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٥٣٣.

(٢) الدر المصون: ٥/ ١١٧، وانظر: ٦/ ٤٣٦.

(٣) انظر: جامع الدروس العربية: ٢/ ٦٦.

(٤) اختلف في قائل هذا البيت: قيل: لأبي الأسود الدؤلي، وقيل: للأخطل، وقيل: للمتوكل الليثي. قال البغدادي في «خزانة الأدب»: «والمشهور أنّه من قصيدة لأبي الأسود الدؤلي..» ثم ساق تلك القصيدة. انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٤١، والمقتضب للمبرد: ٢/ ٢٦، والفصول المفيدة للعلائي: ص٢١٢، وخزانة الأدب للبغدادي: ٨/ ٥٦٥.

(٥) البيت لأبي الأسود الدؤلي على ما رجحه البغدادي في خزانة الأدب: ٨/ ٥٦٧، وهو من شواهد سيبويه منسوبا إلى الأخطل (٣/ ٤٢)، وانظر ديوان أبي الأسود ص: ٤٠٤.

(٦) انظر: المقتضب للمبرد: ٢/ ٢٦.

اللبن، بنصب «تشرب»، والمعنىٰ: لا تجمع بين أكل السمك وشرب اللبن، وأمّا فعل كل واحد منهما علىٰ حِدَة فجائز غير منهي عنه[١].

واختلف نحاة البصرة والكوفة في ناصب الفعل المضارع بعد هٰذه الواو[٢]:

فذهب البصريون إلىٰ أنّ الفعل المضارع منصوب بـ «أن» مضمرة «بعد الواو، و «أن» والفعل في تأويل المصدر، والواو علىٰ هٰذا المذهب حرف عطف.

وذهب الكوفيون إلىٰ أنّ الفعل المضارع منصوب علىٰ الصرف، والواو هي الناصبة للفعل عند بعضهم[٣]، ويسمون هٰذه الواو واو الصرف؛ لأنّ «الفعل كان يستحق وجها من الإعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الإعراب إلىٰ النصب»[٤].

وممن صحح مذهب البصريين المالقي والمرادي وابن هشام[٥]، والواو علىٰ هٰذا القول عاطفة كما سبق. ومع كونها عاطفة فهي تدل أيضًا علىٰ معنىٰ الجمع والمصاحبة، قال المالقي: «وهٰذه الواو أيضًا عاطفة في المعنىٰ؛ لأنّها تنصب بإضمار «أن»، و «أن» وما عملت فيه في موضع المصدر المعطوف علىٰ مصدر آخر مقدّر مما قبلها، وهي بمعنىٰ المصاحبة فهي كـ «مع»»[٦].

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد: ١/ ٦٦، والأصول لابن السراج: ٢/ ١٥٤، والمغني لابن هشام: ص٥٥٥.

(٢) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري: ٢/ ٥٥٥.

(٣) انظر: الجنىٰ الداني: ص١٥٧، والبحر المحيط: ٧/ ٦٩١. نسب المرادي القول بذلك لبض الكوفيين، ونسبه أبو حيّان إلىٰ الكوفيين.

(٤) البحر المحيط: ١/ ٢٠٦، وعرّف هٰذه الواو أيضًا الفراء من أئمة مذهب الكوفيين في كتابه «معاني القرآن». انظر: ١/ ٣٤.

(٥) انظر: رصف المباني: ص٤٢٣ ـ ٤٢٤، والجنىٰ الداني: ١٥٧، ومغني اللبيب: ص٤١٦.

(٦) رصف المباني: ص٤٢٤.

وجاءت هذه الواو في مواضع من القرآن الكريم لا تحتمل إلا معنى المعية، وفي مواضع أخرى جاءت محتملة لمعنى العطف أو المعية. ومن شواهد النوع الأول قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

فالواو في قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ واو المعية ولا تحتمل غير هذا المعنى، وهي تدل على معنى الاقتران وتُعيّن معنى الاجتماع[١]. والمعنى: «ويعلم المجاهدين والصابرين معًا»[٢].

قال الرازي: «المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان»[٣].

وأما المواضع التي تحتمل فيها هذه الواو معنى العطف أو المعية فمنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧].

وعلة احتمال الواو لمعنى العطف ومعنى المعية مجيء الفعل بعدها بما يحتمل الجزم عطفا على النهي قبله، والنصب بـ «أن» مضمرة بعد واو المعية على قول البصريين.

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٦٩١. عند تفسير قوله تعالى: (ويعلم الذين يجادلون في آياتنا) الشورى: ٣٥. بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق: ٧/ ٦٩١.

(٣) التفسير الكبير: ٣/ ٣٧٥.

ولكل واحد من الاحتمالين السابقين أثره في الدلالة؛ لأنّ واو المعية تدل علىٰ النهي عن جمع كلا الفعلين، ولا يلزم منها النهي عن كل واحد منهما علىٰ انفراده، علىٰ الأصل الذي قرره النحاة كما سبق بيانه، وقد يقترن بها ما يدل علىٰ خلاف ذلك. وأما واو العطف فدلالتها أعم من ذلك. ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨] جوّز الفراء والطبري والزجاج والزمخشري وغيرهم في «وتدلوا» الجزم عطفا علىٰ «ولا تأكلوا»، والنصب بأن المضمرة بعد واو المعية[(١)].

ورد أبو حيّان القول بجواز أن تكون الواو للمعية؛ لأنّه يترتب علىٰ هٰذا القول أن يكون النهي عن الجمع بين أكل الأموال بالباطل والإدلاء بها إلىٰ الحكام، فقال: «وهٰذا المعنىٰ لا يصح في الآية لوجهين:

أحدهما: أن النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما علىٰ انفراده، والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما، لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة، ألا ترىٰ أن أكل المال بالباطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات؟.

والثاني: وهو أقوىٰ، أنّ قوله: «لتأكلوا»علة لـما قبلها، فلو كان النهي عن الجمع لم تصلح العلة له؛ لأنه مركب من شيئين لا تصلح العلة أن يترتب علىٰ وجودهما، بل إنما يترتب علىٰ وجود أحدهما، وهو: الإدلاء بالأموال إلىٰ الحكام»[(٢)].

---

(١) انظر: معاني القرآن: ١/ ٩٠ وجامع البيان: ٣/ ٢٧٩، ومعاني القرآن وإعرابه: ١/ ٢٥٨، والكشاف: ١/ ١٧٩، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٥٦، وتفسير البيضاوي: ١/ ١٢٧.

(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ٩٤.

ولا شك في صحة ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك لا شك في حرمة أكل المال بالباطل سواء كان بالمخاصمة به إلىٰ الحكام أو لا، ولكنّ النهي عن تحريم أكل الأموال بالباطل ليس متوقفًا علىٰ دلالة هذه الآية فحسب، بل ورد ذلك في أدلة أخرىٰ من القرآن والسنة تقرر وتؤكد حرمة مال المسلم، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]، وغيرها من الأدلة؛ ولهذا فإن القول باحتمال الآية للنهي عن الجمع بين أكل المال بالباطل والمخاصمة بذلك عند الحكام ظلما مما قد يجوز حمل الآية عليه؛ من أجل بيان أمر يقع فيه بعض الناس الذين يفعلون هذا يجمعون بين هذين الفعلين المنهي عنهما، ويؤيد ذلك قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في تفسير هذه الآية: «هذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بيِّنة، فيجحد المال ويخاصم إلىٰ الحكام، وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم آكل حرامٍ»(١).

وعلىٰ هذا الوجه لا يذهب الذهن إلىٰ أنّ المحرم هو الجمع بينهما فقط، وليس ذلك لازما لقول من قال بذلك من العلماء؛ لأنّ تحريم الجمع بين هذه المنهيات لا يعني عدم النهي عن إفراد كل منها. قال الآلوسي: «ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهيًا عنه»(٢).

ومع القول بتجويز هذا الوجه إلا أنّ العطف أقوىٰ وأحسن؛ لأنّ واو العطف لا دلالة فيها علىٰ الترتيب أو الزمن، ولهذا لم تأت الآية «ثم تدلوا بها إلىٰ الحكام» أو «فتدلوا بها إلىٰ الحكام»؛ لأنّ المنهي عنه ثلاثة أمور:

الأول: أكل المال بالباطل.

---

(١) انظر: جامع البيان: ٣/ ٢٧٧، وتفسير ابن كثير: ١/ ٥٢١.

(٢) انظر: روح المعاني: ٢/ ١٠٥.

والثاني: المخاصمة بالأموال ظلما عند الحكام.

والثالث: الجمع بين الأمرين السابقين. وكل هذه الأمور داخلة في دلالة واو العطف. ويشملها النهي الوارد في الآية.

ومما يشبه هذه الآية في دلالة الواو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤٢]، فإنّ المنهي عنه في هذه الآية أمران:

الأول: لبس الحق بالباطل.

والثاني: كتمان الحق.

والنهي عنهما يشمل إفراد كل منهما أو جمعهما معا، وكلاهما داخل في دلالة واو العطف، وجوّز كثير من المفسرين كون الواو للمعية[١]، والمنهي عنه على هذا الوجه الجمع بين لبس الحق بالباطل وكتمانه معًا.

ولا شك أنّ القول بأنّ الواو للعطف أعمّ في الدلالة كما سبق بيانه؛ لأن المعية تعين الاقتران في الوجود والعطف لا يعين ذلك[٢].

والله الموفق.

** ** **

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٤، وجامع البيان للطبري: ١/٦٠٧ ـ ٦٠٨، والكشاف للزمخشري: ١/ ١٠٥، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٢٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٦٩١.

النوع الخامس

الواوات التي قيل بها ولا تخرج عن كونها بمعنى العطف أو الحال

وفيه مطالب:

المطلب الأول: الواو الزائدة.

المطلب الثاني: الواو التي تدخل على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوق الصفة بموصوفها.

المطلب الثالث: واو الثمانية.

المطلب الرابع: الواو بمعنى «أو».

المطلب الخامس: الواو بمعنى الباء.

وقول المحققين من النحاة والمفسرين أنّ جميع هذه الواوات لا تخرج عن أحد معنيين إما معنى العطف أو معنى الحال، وفيما يأتي ذكر لكلٍّ منها:

المطلب الأول: الواو الزائدة:

اختلف النحاة في حكم زيادة الواو علىٰ قولين:

مذهب الكوفيين وجماعة: أنّ الواو العاطفة تجيء زائدة[١].

ومذهب البصريين: أنّها لا تأتي زائدة.

واستدل الكوفيون بجملة من الشواهد القرآنية والشعرية، وكلها متأول عند البصريين بوجوه من التأويل تصحح أنّ الواو باقية علىٰ أصل وضعها، منها أنَّ: «الواو في الأصل حرف وضع لمعنىٰ؛ فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجرىٰ علىٰ أصله»[٢]. وهٰذا القول هو القول الذي ينبغي القول به في كتاب ٱلله تعالىٰ.

قال أبو حيّان: «ولا يجيز البصريون زيادة الواو، وإنّما هو قول كوفي مرغوب عنه»[٣]. ويُعَدُّ الفراء من أئمة المذهب الكوفي القائلين بمجيء واو العطف زائدة، وقد نص علىٰ هٰذا القول في أكثر من موضع من كتابه «معاني القرآن»، وذلك حين تأتي الواو في جواب «إذا» أو «لـمّا»، ووافقه الإمام الطبري ـ وهو كوفي المذهب أيضًا[٤] ـ ....

---

(١) وافقهم الأخفش من البصريين، وابن قتيبة والهروي. انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ص٢٥٢ ـ ٢٥٣، والأزْهِيّة للهروي: ص٢٣٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٦٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٧.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٢/ ٤٥٩.

(٣) البحر المحيط: ٦/ ٤٤٠.

(٤) انظر: النحو وكتب التفسير لإبراهيم رفيده: ١/ ٥٨١ ـ ٦١٣. وهي رسالة علمية مطبوعة، وقد أسهب المؤلف فيها في إثبات أنّ الإمام الطبري متبع لمذهب الكوفيين.

في بعض تلك المواضع[١]، وخالفه وقدّر الجواب محذوفًا كما هو قول البصريين في بعض منها[٢].

وخروج الإمام الطبري عن قواعد المذهب الكوفي أحيانا، وترجيحه لمذهب البصريين يدل على اجتهاده رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والقاعدة المقررة التي ينبغي مراعاتها في مسألة القول بالزيادة أنّه: «ليس في القرآن شيء زائد لغير معنى»[٣].

وقد فصّلت القول في هذه المسألة في بحثي «حروف المعاني الجارة دلالاتها وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة» في مبحث بعنوان «القول بالزيادة في حروف الجر بين المثبتين والمانعين»[٤].

وأوضحت أنّ القول بالزيادة مصطلح يطلقه النحاة في مشهور أقوالهم على الحرف[٥] حين لا يؤثر دخوله في وصول أثر العامل إلى ما بعده، وهو مرادهم حين يقولون: «دخوله كخروجه» أي: من جهة الإعراب لا من جهة المعنى، وهم يذهبون

---

(١) وافقه في زيادة الواو في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ﴾ [يوسف: ١٥]، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٧]، وفي قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤].

(٢) رجح الطبري قول البصريين في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، وقال عن القول بالزيادة: «وإن كان القول الآخر غير مدفوع».

(٣) المحرر الوجيز: ٧/ ٤٥٢. ونص على هذه القاعدة أيضًا الإمام الطبري والرازي وابن كثير وابن القيم. انظر: جامع البيان: ٤/ ٥٧٨، والتفسير الكبير: ١/ ٣٨٣، وتفسير القرآن العظيم: ٢/ ٢٢٦، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ص٨٢.

(٤) انظر: أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة: ص٤٥٠ ـ ٥٥٨.

(٥) ويطلقونه أيضًا على غير الحرف.

إلىٰ أنّ الحرف إنّما يزاد لضرب من التوكيد[١].

ولا شك أنّ الزيادة خلاف الأصل[٢]، ومتىٰ أمكن حمل الحرف علىٰ معنىٰ من معانيه ولو بوجه من وجوه التأويل فلا حاجة إلىٰ القول بالزيادة وإلغاء دلالة الحرف[٣].

قال الإمام الطبري: «وغيرُ جائز إبطالُ حرف كان دليلًا علىٰ معنىٰ في الكلام..»[٤].

وأكثر المفسرين علىٰ عدم القول بزيادة الواو إذا جاءت بعد «حتىٰ إذا» أو «لـمّا» وفاقًا لمذهب البصريين، ولا شك أنّه القول الفحل والمذهب الجزل كما يقال؛ لأنّه يُبقي للحرف دلالته، ويظهر جانبًا من جوانب الإعجاز لهذا الكتاب العزيز.

ومن الآيات التي قال الفراء بزيادة الواو فيها، ووافقه علىٰ ذلك الإمام الطبري قوله تعالىٰ: ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٧].

قال الفراء: «معناه ـ والله أعلم ـ: حتىٰ إذا فتحت... اقترب»[٥]، فجعل الجملة بعد الواو هي جواب «إذا»، والواو زائدة، وقال الطبري: «والواو في قوله: ﴿وَٱقۡتَرَبَ

---

(١) أثر دلالات حروف المعاني الجارة: ص٦٦٦. بتصرف يسير. وانظر: الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢٢١، والأصول لابن السراج: ٢/ ٢٥٧، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ١٣٣، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٢٨، ورصف المباني للمالقي: ص٢٧١، والبرهان للزركشي: ٣/ ٧٤.

(٢) انظر: الدر المصون للسمين الحلبي: ١٠/ ٢٣٣.

(٣) انظر: أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية علىٰ سورة البقرة: ص٦٥٣.

(٤) جامع البيان: ١/ ٤٦٧.

(٥) معاني القرآن: ٢/ ١٨١.

﴿ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ مُقْحَمة، ومعنى الكلام: حتى إذا فُتحت يأجوج ومأجوج اقترب الوعد الحقّ»[(١)].

وهذا القول مرغوب عنه كما قال أبو حيان؛ لأنّه يمكن حمل الواو على أصل وضعها. وبيان ذلك: أنّ ٱلله تعالى أخبر في الآية التي قبل هذه الآية عن خروج يأجوج ومأجوج وكثرتهم، وخروجهم من علامات الساعة الكبرى، ثم عطف على خروجهم قرب قيام الساعة وشخوص أبصار الذين كفروا من هول يوم القيامة وشدته. والعطف على هذا المعنى ظاهر. والعلة في قول الفراء والطبري بزيادة الواو هو جعلهم جملة: «﴿وَٱقْتَرَبَ﴾ جوابًا لـ «إذا» في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: ٩٦].

وذهب الزجاج إلى أنّ جواب «إذا» قوله: «﴿يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾. والمعنى: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج، واقترب الوعد الحق قالوا: يا ويلنا. وذهب الزمخشري وابن عطية وغيرهما إلى أنّ الجواب: ﴿فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ﴾. وجاءت «إذا» الفجائية مع الفاء ليتقوى ربط الجزاء بالشرط، ويتأكد المعنى بهما معًا[(٢)].

وجوّز أبو حيّان أن يكون جواب «إذا» محذوفًا، وتقديره: فحينئذ يبعثون[(٣)]، والمعنى: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج، واقترب الوعد الحق فحينئذ يبعثون، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا.

---

(١) جامع البيان: ١٦/ ٤٠٩.

(٢) انظر: الكشاف: ٣/ ١٠٢، والمحرر الوجيز: ١٠/ ٢٠٥، وتفسير البيضاوي: ٤/ ٦٠، وتفسير النسفي: ٣/ ١٣٦، ونظم الدرر: ١٢/ ٤٨١، وروح المعاني: ١٠/ ١٣٧.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٤١٤.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ جواب «إذا» قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ﴾ كما هو قول الأكثرين، وفيه كما قال أصحاب هذا القول من التأكيد والمفاجأة بالعذاب ما فيه. والواو علىٰ هذا الوجه عاطفة لجملة ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ علىٰ جملة ﴿فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: ٩٦].

ومن المواضع التي قال فيها الفراء والإمام الطبري بزيادة الواو ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٤] حيث ذهبا إلىٰ أنّ الواو في ﴿وَنَادَيْنَاهُ﴾ زائدة، وجملة «ناديناه» هي جواب «لـمّا». واستدلا علىٰ ذلك بأن العرب تدخل الواو في جواب «فلما»، و «حتىٰ إذا» وتلقيها[(١)].

والصحيح أنّ الواو عاطفة لجملة «ناديناه» علىٰ جملة «أسلما»، والجواب محذوف مقدر، يدل عليه المعنىٰ الذي قبله[(٢)]، وحذفه ـ كما يقول أهل المعاني ـ أفخم وأحسن[(٣)].

واختلف في التقدير، ومحله، فقدّره الزمخشري والبيضاوي والنسفي والآلوسي بعد قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾، وأطال الزمخشري في تقدير الجواب، ومما قاله: «كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما، وحمدهما لله وشكرهما علىٰ ما أنعم به عليهما...»[(٤)]، وجرىٰ علىٰ قوله البيضاوي والنسفي والآلوسي[(٥)].

---

(١) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٣٤١، وجامع البيان: ١٩/ ٥٨٧.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٣٧١.

(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٩/ ٣٥٠.

(٤) الكشاف: ٣/ ٤٣.

(٥) انظر: تفسير البيضاوي: ٥/ ١٧، وتفسير النسفي: ٤/ ٤١، وروح المعاني: ١٣/ ١٩٢.

وقيل في تقدير الجواب أيضًا: «سعد سعادة عظيمة، وآتاه ٱلله نبوة ولده، وأجزل له الثواب»[١].

ونسب ابن عطية إلىٰ سيبويه والخليل[٢] أنّ الجواب بعد ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا﴾، والتقدير: فلمّا أسلما سَلما وتلّه[٣]. وقيل أيضًا: التقدير: فلما أسلما رُحِما أو سعدا[٤]. ونسب ابن عطية إلىٰ بعض البصريين أن الجواب بعد ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ وتقديره: «فلما أسلما وتلّه للجبين أجزل أجرهما، أو نحو هٰذا مما يقتضيه المعنىٰ»[٥].

ومن المواضع التي جاءت فيها الواو بعد «إذا» الشرطية محذوفة الجواب، وفي ذلك الحذف من البلاغة ما لا يوجد مع الذكر ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، وهٰذا الحذف يدل علىٰ أنّ للمتقين يوم القيامة من الكرامة شيء لا يحيط به الوصف كما قال الزمخشري وجماعة[٦].

---

(١) التفسير الكبير: ٩/ ٣٥٠.

(٢) الخليل بن أحمد بن تميم الفراهيدي، أبو عبد الرَّحمٰن، البصري، إمام العربيّة والعروض، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وأخذ عنه سيبويه، وكان آية في الذكاء، ومشهورًا بالزّهد، قال النّضر ابن شميل: أُكِلت الدُّنيا بعلم الخليل بن أحمد وكتبه، وهو في خصّ لا يشعر به أحد، توفّي سنة ١٧٠ هـ، وقيل: ١٧٥ هـ، وقيل: ١٦٠ هـ. ينظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٤٩ ـ ٥١، وطبقات النّحويين واللغويين للزبيدي: ص٤٧ ـ ٥١، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٢/ ٣٨٥.

(٤) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري: ٢/ ٣٠٧.

(٥) المحرر الوجيز: ١٢/ ٣٨٧.

(٦) انظر: الكشاف: ٣/ ١١٠، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٥٠، وتفسير النسفي: ٤/ ١٠٠، وروح المعاني: ١٣/ ٥٢.

والصحيح في هذه الواو أنّها واو الحال[١]، والمعنى: حتى إذا جاؤوها والحال أنّها قد فتحت أبوابها[٢].

وذهب الفراء في كتابه «معاني القرآن» إلى أنّ الواو زائدة، وقال: «والعرب تدخل الواو في جواب «فلمّا» و «حتى إذا» وتُلقيها، فمن ذلك قول الله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ﴾ [الزمر: ٧١]، وفي موضع آخر: ﴿وَفُتِحَتۡ﴾، وكلٌّ صواب»[٣].

واختلف قول الطبري في الواو في هذه الآية، فذهب في بعض المواضع إلى القول بزيادتها وفاقًا للفراء[٤]، واختار عند تفسير هذه الآية أن الجواب محذوف[٥].

وأحسن من استدلال الفراء على زيادة الواو بمجيء «فتحت» في الآية التي قبلها من غير واو استدلال بعض المفسرين على أن الواو للحال بقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠][٦]، وهو استدلال صحيح.

---

(١) انظر: الكشاف: ٤/ ١١٠، والتفسير الكبير: ٩/ ٤٨٠، وتفسير النسفي: ٤/ ١٠٠، والبحر المحيط: ٧/ ٥٩٠، ونظم الدرر: ١٦/ ٥٦٨، وروح المعاني: ١٣/ ٥٢، والتحرير والتنوير: ٢٤/ ٧٢.

(٢) تقدر «قد» مع جملة الحال إذا كانت فعلية فعلها ماض؛ لأنّ «قد» تقرب الماضي من الحال، وهذا قول البصريين، وذهب الكوفيون إلى أنّه لا يحتاج مع الماضي إلى تقدير «قد». واختار أبو حيّان في تفسيره قول الكوفيين، وقال: «وقد أجاز الأخفش من البصريين وقوع الماضي حالا بغير تقدير «قد»، وهو الصحيح؛ إذ كثر ذلك في لسان العرب كثرة توجب القياس، ويبعد فيها التأويل». البحر المحيط: ٧/ ٦٥٣. انظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٨٦ ـ ٨٧.

(٣) ٢/ ٣١٤.

(٤) انظر: جامع البيان: ١٩/ ٥٨٦.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢٠/ ٢٦٩.

(٦) انظر: الكشاف: ٣/ ١١٠، والتفسير الكبير: ٩/ ٤٨٠، وتفسير النسفي: ٤/ ١٠٠، والبحر المحيط: ٧/ ٥٩٠.

وفي حمل الواو علىٰ معنىٰ الحال بيان لكرامة ٱلله تعالىٰ لأهل الجنة كما نبه علىٰ ذلك غير واحد من المفسرين(١).

قال ابن القيم: «وهٰذا بخلاف أهل الجنة فإنهم لما كانوا مساقين إلىٰ دار الكرامة، وكان من تمام إكرام المدعو الزائر أن يفتح له باب الدار، فيجيء فيلقاه مفتوحًا، فلا يلحقه ألم الانتظار؛ فقال في أهل الجنة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] وحُذِف الجواب تفخيمًا لأمره، وتعظيما لشأنه علىٰ عادتهم في حذف الجوابات لهذا المقصد، وهٰذه الطريقة تريحك من دعوىٰ زيادة الواو، ومن دعوىٰ كونها واو الثمانية»(٢).

والقول بأنّ الواو في هٰذه الآية هي واو الثمانية هو أحد الأوجه الضعيفة في الآية، ويأتي الكلام علىٰ واو الثمانية إن شاء ٱلله تعالىٰ.

وأُنَبِه إلىٰ أنّ الطاهر ابن عاشور جوّز زيادة الواو بعد «لـمّا» في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣](٣).

والصحيح أنّها عاطفة فحسب. وقال كذٰلك بأنّ الواو الداخلة علىٰ «لكن» في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠] زائدة، و «لكن» هي العاطفة(٤)، والصحيح أنّ الواو هي العاطفة(٥)، و «لكنْ» للاستدراك، ولا تكون «لكن» عاطفة إلا في المفردات بشرطين يأتي الكلام عليهما في موضعه إنْ شاء ٱلله تعالىٰ(٦).

** ** **

(١) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٥٩٠، وروح المعاني للآلوسي: ١٣/ ٥٢.
(٢) بدائع الفوائد: ٢/ ٦٦٤.
(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٩/ ٨٩.
(٤) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ٤٤.
(٥) انظر: الدر المصون: ١/ ١٤٠.
(٦) انظر: رصف المباني: ص٢٦٧، والجنىٰ الداني: ص٥٨٧ ـ ٥٨٨، ومغني اللبيب: ص٣٢٢.

المطلب الثاني: الواو التي تدخل على الجملة الموصوف بها:

أثبت هذا النوع من الواوات الزمخشري، وقال به في موضعين من كتاب الله تعالى: الأول: في قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الحجر: ٤].

والثاني في قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ [الكهف: ٢٢].

وقال إنّ هذه الواو تفيد «تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أنّ اتصافه بها أمر ثابت مستقر»[١]. وتابعه على إثبات هذا المعنى جماعة من المفسرين[٢].

ووافقه من النحاة أبو البقاء العُكْبري في كتابه «التبيان في إعراب القرآن» في الموضعين السابقين، وجوّزه أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٦][٣]، وفي قوله: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩][٤]. وقال: «الجملة إذا وقعت صفة لنكرة جاز أن تدخلها الواو، وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في «ثامنهم»»[٥].

---

(١) الكشاف: ٢/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥. وانظر: ٢/ ٤١٩.

(٢) ممن وافق الزمخشري في إثبات هذا المعنى ابن المنير والبيضاوي والنسفي والبقاعي في بعض المواضع من تفسيره والشربيني وأبو السعود. انظر: الانتصاف من الكشاف لابن المنير، وهو مطبوع بحاشية الكشاف: ٢/ ٥٢٤، وتفسير البيضاوي: ٣/ ٢٠٦، ٣/ ٢٧٧، وتفسير النسفي: ٢/ ٣٨٦، ٣/ ٢٠، ونظم الدرر للبقاعي: ١٢/ ٤٢، والسراج المنير للشربيني: ٣/ ٢٨٣، ٤/ ٢٧، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ٦، ٤/ ١٨٢.

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٧٣.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٢٠٨.

(٥) التبيان المرجع السابق: ٢/ ٨٤٣.

وذكر السمين الحلبي أنّ ابن جني سبق الزمخشري إلىٰ هٰذا القول في بعض تصانيفه، وأنّ قول الزمخشري قوي من حيث القياس؛ لأنّ الصفة كالحال في المعنىٰ[١].

ولم أقف علىٰ من نسب هٰذا القول إلىٰ ابن جني غير السمين الحلبي.

ويُفْهَم من هٰذا القول أنّ الواو زائدة؛ لأنّ زيادة الحرف لا تكون إلا لضرب من التوكيد كما سبق أن أشرت إليه، وقد صرح الزركشي في «البرهان» بزيادة الواو علىٰ هٰذا القول[٢].

واختلفت أنظار المفسرين في هٰذا المعنىٰ بين مؤيد له ومانع منه، ولهم في ذلك مناقشات وردود، ومرجع الخلاف أنّ أكثر النحاة علىٰ أنّ الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف[٣].

وممن رد هٰذا القول أبو حيّان في تفسيره، وقال: «ويكفي ردًا لقول الزمخشري أنّا لا نعلم أحدًا من علماء النحو ذهب إلىٰ ذلك»[٤].

وأسهب العلامة الآلوسي في تفسير آية سورة الكهف في ذِكرِ الخلاف في هٰذا المعنىٰ، وذِكرِ حجج بعض من انتصر له، وبعض من منع منه[٥].

ورد هٰذا القول ابن عاشور، وقال بأنّه غير معروف في فصيح الكلام[٦].

---

(١) انظر: ٧/ ١٤٢. قال: «وفي محفوظي أنّ ابن جني سبقهما ـ يعني الزمخشري وأبا البقاء العُكْبري ـ إلىٰ ذلك».

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٧/ ٤٤٨، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٤٤٠.

(٣) انظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٥٧٩.

(٤) البحر المحيط: ٦/ ١٤٤.

(٥) انظر: روح المعاني: ٩/ ٣٤٩ ـ ٣٥٤.

(٦) انظر: التحرير والتنوير: ١٥/ ٢٩٢.

وممن رده من النحاة ابن مالك في «شرح التسهيل» في باب الاستثناء، والمرادي في «الجنىٰ الداني»، وابن هشام في «مغني اللبيب»، وابن عقيل[١] في شرح ألفية ابن مالك[٢].

قال المرادي بعد ذكر قول الزمخشري السابق: «وهو مُعترض من جهة أنّ دخول الواو علىٰ الصفة لم يقل به أحد من النحويين»[٣].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ هٰذا المعنىٰ لا يثبت للواو، وأنّ الواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] للحال[٤]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ [الكهف: ٢٢] للعطف، وممن ذهب إلىٰ هٰذا القول ابن عطية وأبو حيان[٥].

وذهب ابن هشام في «مغني اللبيب» إلىٰ أنّ الواو في ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ للحال[٦]، وهو قول ابن عاشور[٧].

---

(١) عبد الله بن عبد الرحمٰن بن عبد الله الهاشمي الشافعي، أبو محمد بهاء الدين: نحوي، فقيه، مفسر، من مصنفاته: شرح الألفية لابن مالك، التعليق الوجيز علىٰ كتاب العزيز في التفسير. توفي سنة: ٧٦٩هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضىٰ شهبة: ٣/ ٩٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٤٧، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٦/ ٧٠.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٦٩، ومغني اللبيب: ص٤٢٠، وشرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك: ١/ ٥٧٩. قال ابن مالك: «مذهبه في هٰذه المسألة ـ يعني الزمخشري ـ لا يعرف من البصريين والكوفيين معول عليه فوجب ألا يلتفت إليه».

(٣) الجنىٰ الداني: ص١٦٩.

(٤) اختار البقاعي هٰذا الوجه في هٰذه الآية، وفي آية سورة الكهف اختار قول الزمخشري. انظر: ١١/ ١٨، ١٢/ ٤٢.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ٩/ ٢٧٣، والبحر المحيط: ٦/ ١٤٣. وقد ذكر السمين الحلبي الأوجه التي قيلت في معنىٰ الواو في هٰذه الآية ولم يذكر منها معنىٰ الحال. انظر: الدر المصون: ٧/ ٤٦٧.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٤٢٠.

(٧) انظر: التحرير والتنوير: ١٥/ ٢١٩.

والظاهر أنّها للعطف؛ لأنّ القائلين بهذا القول كما قال أبو حيّان أخبروا بسبعة رجال جزمًا، ثم أخبروا إخبارًا ثانيًا أنّ ثامنهم كلبهم، بخلاف القولين السابقين له، فإنّ كلا منهما جملة واحدة وصف المحدث عنهم بصفة ولم يعطف الجملة عليه[١].

وفي زيادة الإخبار دلالة على تفصيل القول، وفي ذلك إشعار بالجزم به، وذكر بعضهم أن في ذلك دلالة على أنّ هذا نهاية ما قيل فيهم[٢].

وقيل بزيادة الواو في آية سورة الحجر، وهو قول لا يعول عليه[٣]. وقيل: إنّ الواو في ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ واو الثمانية[٤]، وهو أيضًا قول لا تحقيق فيه، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام على واو الثمانية.

وأما تجويز العُكْبري للمعنى الذي ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وفي قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] فلا حاجة إليه؛ لإمكان حمل الواو على معنى الحال في كلتا الآيتين[٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٦/ ١٤٣. بتصرف يسير.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٧٧، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب: ١/ ٤٧١، والمحرر الوجيز: ٩/ ٢٧٣.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٥٧٣.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٦/ ١٤٣.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٢٣٢. وقد حمل أبو حيّان الواو في كلتا الآيتين على معنى الحال، ورد قول أبي البقاء في كلتا الآيتين، قال في الآية الأولى: «وجوّزوا أن تكون الجملة في موضع الصفة، قالوا: وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها، إذ كانت حالا. انتهى. وهو ضعيف؛ لأن الواو في النعوت إنما تكون للعطف في نحو: مررت برجل عالم وكريم، وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه، ودعوى زيادة الواو بعيدة، فلا يجوز أن تقع الجملة صفة». وقوله: «وجوزوا» يريد به أبا البقاء العكبري؛ لأنّه نقل قوله من «التبيان في إعراب القرآن». وقال في رد القول في الآية الثانية: «وقيل: الجملة في موضع الصفة للقرية، ويبعد هذا القول الواو» (البحر المحيط: ٢/ ٤٦٨).

المطلب الثالث: واو الثمانية:

أثبت هذه الواو جماعة، وقالوا: إنّ العرب إذا عدّوا يلحقون الواو في العدد الثامن، فيقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة، ومتى جاء أمر ثمانية أدخلوا الواو؛ إشعارًا منهم بأنّ السبعة عدد تام كالعشرة عندنا، وما بعده مستأنف(١).

وحملوا على ذلك الواو في عدد من الآيات، وهي: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢](٢)، وقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢](٣)، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣](٤)، وقوله تعالى: ﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥](٥)، وقوله تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧](٦).

---

(١) انظر في التعريف بهذه الواو: الكشف والبيان للثعلبي: ٦/ ١٦٢، وفقه اللغة للثعالبي: ص٢٤٨، ودرة الغواص في أوهام الخواص للحريري: ص٣١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٧/ ٥٧ ـ ٥٨، ٩/ ٢٧٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ١٤٣، والجنى الداني للمرادي: ص١٦٧ ـ ١٦٩، والدر المصون: ٧/ ٤٦٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ٤١٧ ـ ٤٢٠، والبرهان للزركشي: ٣/ ١٨٩، ٤/ ٤٣٨، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٥٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٣١، وبحث «مفهوم واو الثمانية في القرآن بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بها في النظم القرآني» للدكتور محمد رضا الحوري والدكتور محمد أحمد الجمل.

(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٨/ ٢٥٨، وفقه اللغة للثعالبي: ص٢٤٨، ودرة الغواص للحريري: ص٣١.

(٣) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٨/ ٢٥٨، ودرة الغواص للحريري: ص٣١.

(٤) انظر: فقه اللغة للثعالبي: ص٢٤٨، ودرة الغواص للحريري: ص٣١.

(٥) انظر: الكشف والبيان: ٨/ ٢٥٨.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٢٥٨.

علىٰ خلاف بينهم في ذكر بعض هٰذه الآيات.

ومممن أثبت هٰذه الواو من أهل اللغة والأدب ابن خالويه[١][٢]، والثعالبي[٣][٤]، والحريري[٥][٦]، والفيروزآبادي[٧]، ونسب الثعلبي القول بها إلىٰ أبي بكر بن [عبدش][٨]، ....

(١) الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني، أبو عبد ٱلله، نحوي لغوي، قال عنه الداني في طبقاته: عالم بالعربية، حافظ للغة، بصير بالقراءة، ثقة مشهور. من مصنفاته: «مختصر في شواذ القرآن»، و«ليس في كلام العرب»، مات سنة (٣٧١هـ). انظر: الوافي بالوفيات للصفدي: ١٢/ ٢٠٠، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٢٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٧/ ٥٧، ٩/ ٢٧٤.

(٣) عبد الرحمٰن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المالكي، أبو زيد، مفسر، فقيه، له مصنفات كثيرة منها «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» و «الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز». توفي سنة: ٨٧٥هـ.
انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي: ٤/ ١٥٢، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١/ ٣٨٢، معجم المفسرين للنويهض: ١/ ٢٧٦.

(٤) انظر: فقه اللغة: ص٢٤٨.

(٥) القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، أبو محمد، قال الحموي: «وكان غاية في الذكاء والفطنة والفصاحة والبلاغة، وله تصانيف تشهد بفضله وتقرّ بنبله»، من كتبه المشهورة كتابه المقامات، ودرة الخواص فيما يلحن فيه الخواص. توفي سنة: ٥١٦هـ.
انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ص٣٢٧، ومعجم الأدباء للحموي: ٥/ ٢٢٠٢، وإنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة: ٣/ ٢٣.

(٦) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص: ص٣١.

(٧) انظر: القاموس المحيط: ص١٣٧٤.

(٨) كذا في المطبوع من تفسير الثعلبي. والظاهر ـ وٱلله أعلم ـ أنّه تصحيف، والصواب» عيّاش؛ لأنّ ابن عطية في المحرر الوجيز وأبا حيّان في البحر المحيط نصا علىٰ أنّ القائل بذلك هو أبو بكر بن عيّاش. قال ابن عطية: «وذكر ذلك الثعلبي عن أبي بكر بن عيّاش»، وقال أبو حيّان: «وذُكر عن أبي بكر بن عيّاش وابن خالويه أنّها واو الثمانية»، وأبو بكر ين عيّاش من شيوخ الثعلبي. انظر: الكشف والبيان: ٨/ ٢٧٥، والمحرر الوجيز: ٩/ ٢٧٤، والبحر المحيط: ٦/ ١٤٣.

ونسبه كذلك ابن عطية إلىٰ الكفيف المالقي(١). ووافق أبو البقاء العُكْبَري في كتابه «التبيان في إعراب القرآن» القائلين بها في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢](٢).

ونسب ابن جزي(٣) القول بإثبات هذه الواو إلىٰ الكوفيين، ولم أجد من سبقه إلىٰ هذه النسبة، بل صرّح المرادي في «الجنىٰ الداني» وابن هشام في «مغني اللبيب» بأنّ هذه الواو لم يقل بها إلا بعض ضَعَفَة النحاة(٤).

وقال المرادي: «وذهب المحققون إلىٰ أن الواو في ذلك ـ يريد في الآيات المستدل بها ـ إما عاطفة، وإما واو الحال، ولم يثبتوا واو الثمانية، وأنكر الفارسي واو الثمانية، لما ذكرها ابن خالويه في باب المناظرة»(٥)، وحكىٰ ابن عطية والزركشي أيضًا إنكار أبي علي الفارسي لهذه الواو.

---

(١) لم أعثر له علىٰ ترجمة، وعرّف به ابن عطية فقال: «وكان قد استوطن غرناطة وأقرأ فيها في مدة ابن حبوس». انظر: المحرر الوجيز: ٧/ ٥٨.

(٢) وقال: «إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيذانا بأن السبعة عندهم عدد تام، ولذلك قالوا سبع في ثمانية أي: سبع أذرع في ثمانية أشبار. وإنما دلت الواو علىٰ ذلك لأن الواو تؤذن بأن ما بعدها غير ما قبلها؛ ولذلك دخلت في باب عطف النسق». التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٦٦٢. وقد رد هذا القول السمين الحلبي، وقال: «وهذا قول ضعيف جدًا لا تحقيق له» (الدر المصون: ٦/ ١٣٠)، ورده كذلك ابن هشام في مغني اللبيب، وقال: «وذهب أبو البقاء علىٰ إمامته في هذه الآية مذهب الضعفاء». (مغني اللبيب: ص٤١٩).

(٣) محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن عبد ٱلله بن جُزَيّ الكلبيّ الغَرْناطي، أبو القاسم، فقيه مالكي، عالم بالأصول والقراءات والعربيّة والتَّفسير، من كتبه: «التَّسهيل لعلوم التَّنزيل»، توفّي سنة ٧٤١ هـ. انظر: الدّرر الكامنة لابن حجر: ٣/ ٤٤٦، وطبقات المفسِّرين للداودي: ٢/ ٨١ ـ ٨٣، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٤٨١.

(٤) انظر: الجنىٰ الداني: ص١٦٧، ومغني اللبيب: ص٤١٧.

(٥) الجنىٰ الداني: ص١٦٨.

وممن نص علىٰ أنّ هٰذه الواو لا تُعرف عن أئمة العربية ابن فضال[١] وابن القيم والسيوطي[٢].

وذهب الطاهر ابن عاشور إلىٰ أنّ أقدم القائلين بها ابن خالويه[٣].

ونسب ابن هشام في «مغني اللبيب» والسيوطي في «الإتقان» وابن عاشور في تفسيره القول بها إلىٰ الثعلبي من المفسرين[٤]، وهٰذه النسبة محل نظر؛ لأنّ الثعلبي ذكر القول بها علىٰ سبيل الحكاية عن أبي بكر، ولم ينص عليه[٥]، ويؤيد ذلك قول ابن عطية: «وذكر ذلك الثعلبي عن أبي بكر بن عيّاش[٦]»[٧]، وكذٰلك نسب أبو حيّان هٰذا القول إلىٰ أبي بكر بن عيّاش[٨].

---

(١) علي بن فضال بن علي القيرواني، أبو الحسن: نحوي، لغوي، مفسر، من تصانيفه: كتاب العوامل والهوامل في النحو، والإكسير في علم التفسير. توفي سنة: ٤٧٩هـ.

(٢) انظر: النكت في القرآن الكريم: ص٣٠٣، وحادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح: ص٣٨، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٥/ ٢٣١.

(٣) التحرير والتنوير: ١٥/ ٢٩٢.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٤١٧، والإتقان: ٢/ ٢٧٥، والتحرير والتنوير: ٢٤/ ٧٢. ووافقهم علىٰ ذلك صاحب بحث «مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بها في النظم القرآني».

(٥) انظر: الكشف والبيان: ٦/ ١٦٢، ٨/ ٢٥٧.

(٦) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي، اختلف في اسمه، وصحح الذهبي وابن حجر أن اسمه كنيته: مقرئ محدث. مات سنة أربع وتسعين ومائة (١٩٤هـ)، وقيل: قبل ذلك بسنة، أو سنتين.
انظر: معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار للذهبي: ١/ ٢٨٠، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٢/ ٣٤.

(٧) المحرر الوجيز: ٩/ ٢٤٩.

(٨) انظر: البحر المحيط: ٦/ ١٤٣.

وجمهور المفسرين على عدم إثبات هذه الواو في جميع الآيات المستدل بها، وهم يحملون الواو في تلك الآيات على معنى العطف أو معنى الحال، ومنهم من ذهب إلى أنّ الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، وسبق رد هذا القول.

واضطرب قول الطاهر ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الواو، فهو تارة يثبت القول بها ويراه استعمالًا ثابتًا كما في تفسيره لآية ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢][(١)]، وتارة يراه زعمًا من غرائب فتن الابتكار، كما في تفسيره لآية ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢][(٢)]، وفي آية ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] يَعدُّه وهما لا طائل تحته في معاني القرآن وبلاغته[(٣)].

والظاهر أنّه رجع إلى قول الجماهير من النحاة والمفسرين في آيتي الكهف والزمر.

وقد تكلم جماعة من العلماء على الآيات التي استدل بها القائلون بإثبات هذه الواو، وبيّنوا القول الصحيح في دلالاتها، وأنّها لا تخرج عن أحد معنيي العطف أو الحال[(٤)].

---

(١) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كثُر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا، وتوجيهًا ونقضًا. والوجه عندي أنه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها. ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة؛ لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة» (التحرير والتنوير: ١١/ ٤٣).

(٢) التحرير والتنوير: ١٥/ ٢٩٢.

(٣) المرجع السابق: ٢٤/ ٧٢.

(٤) انظر: الجنى الداني: ص١٦٧ ـ ١٦٩، ومغني اللبيب: ص٤١٧ ـ ٤٢٠، البرهان للزركشي: ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠، ٤/ ٤٣٨ ـ ٤٤٠.

ومن أحسن من تكلم علىٰ دلالات الواو في الآيات السابقة العلامة ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد»(١).

ولم يذكر كثير من المفسرين هـٰذه الواو في تفاسيرهم؛ لضعف القول بها، وصرّح جماعة منهم برد القول بها كابن عطية وأبي حيّان وابن كثير والآلوسي(٢).

وذكر أبو حيّان قاعدة نافعة في ترك العطف بالواو وإثباته بين الصفات الواردة في الآيات التي استدل بها علىٰ هـٰذه الواو، واستعمل هـٰذه القاعدة في رد القول بواو الثمانية في آية ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢]، وبيّن في هـٰذه القاعدة أنّ الصفات «إذا تكررت وكانت للمدح أو الذم أو الترحم جاز فيها الإتباع للمنعوت والقطع في كلها أو بعضها، وإذا تباين ما بين الوصفين جاز العطف»(٣)، وبنىٰ علىٰ هـٰذه القاعدة قوله: «ولـما كان الأمر مباينًا للنهي؛ إذ الأمر طلب فعل والنهي ترك فعل، حسن العطف في قوله: (والناهون)، ودعوىٰ الزيادة أو واو الثمانية ضعيف»(٤).

وتصلح هـٰذه القاعدة أيضًا لرد القول بواو الثمانية في آية ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]؛ ولهذا قال أبو حيّان: «وهـٰذه الصفات تجتمع، وأما الثيوبة والبكارة فلا يجتمعان، فلذلك عطف أحدهما علىٰ الآخر، ولو لم يأت بالواو لاختل المعنىٰ»(٥).

---

(١) انظر: ٣/ ٩١٥ ـ ٩١٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٧/ ٥٦ ـ ٥٨، ٩/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤، ١٢/ ٥٧٢، ١٤/ ٥٢٢، والبحر المحيط: ٦/ ١٤٣، ٥/ ١٣٦، وتفسير ابن كثير: ٧/ ١٢١، وروح المعاني: ٧/ ٤٦، ٩/ ٣٥٠.

(٣) البحر المحيط: ٥/ ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٤) المرجع السابق: ٥/ ١٣٨.

(٥) المرجع السابق: ٨/ ٤١١. وانظر: المحرر الوجيز: ١٤/ ٥٢٢.

المطلب الرابع: الواو بمعنى «أو»:

حاصل ما ذكره ابن هشام في «مغني اللبيب» ونص عليه جماعة من المفسرين أنّ الواو ترد بمعنى «أو» في الدلالة على ثلاثة أمور: الإباحة والتخيير والتقسيم(١).

أما مجيء الواو دالة على الإباحة فقد ذهب إلى تجويزه الزجاج والزمخشري(٢)، ووافقهما على ذلك البيضاوي والنسفي(٣)، وأثبته الزركشي في «البرهان» معنًى من معاني الواو(٤)، وذكر الزمخشري أنّ من فوائد قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] بعد قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] نفي توهم الإباحة، وقال: «الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك: جالس الحسن وابن سيرين. ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدًا منهما كان ممتثلا»(٥).

وقد رد ابن هشام هذا المعنى لـ «أو»، وذكر أنّ المعروف من كلام النحاة أنّه لو قيل: «جالس الحسن وابن سيرين» كان أمرًا بمجالسة كل منهما، وأنّ ذلك مما يُفَرّق به بين العطف بالواو والعطف بأو(٦).

ورد هذا القول من المفسرين أبو حيّان، وقال إنّه جار على مذهب الكوفيين لا على مذهب البصريين، وذكر أنّ الواو لا تكون بمعنى «أو»، ورده كذلك من جهة السياق؛ لأن الإباحة لا تتوهم في الآية السابقة؛ لأن السياق إنّما هو سياق إيجاب، وهو ينافي الإباحة(٧).

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٤١٢ ـ ٤١٣.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٢٦٨، والكشاف: ١/ ١٨٥.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي: ١/ ١٣٠، وتفسير النسفي: ١/ ١٦١.

(٤) انظر: ٤/ ٤٣٨.

(٥) الكشاف: ١/ ١٨٥.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٤١٣. بتصرف يسير.

(٧) انظر: البحر المحيط: ٢/ ١٣٥.

والذي يظهر أنّ الإباحة إنّما فُهمت من المقام ودلالة القرائن ؛ لأنّ الأمر كما يقول الأصوليون والبلاغيون قد يُصرف إلىٰ وجوه من الدلالات بحسب المقام(١).

وعليه فالواو لا دلالة فيها علىٰ الإباحة؛ وهي تدل علىٰ مطلق الجمع بين الشيئين كما هو الأصل في دلالاتها(٢).

وأما مجيء الواو دالة علىٰ معنىٰ التخيير فقد قال به الثعلبي والبغوي في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣](٣).

وأثبته من النحاة الهروي في «الأزهية»(٤).

قال البغوي: «والواو بمعنىٰ «أو» للتخيير كقوله تعالىٰ: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ [سبأ: ٤٦]، ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١]»(٥).

والذي نص عليه جماعة من المفسرين أنّ «أو» لا تقوم مقام الواو في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]؛ لأنه لو ذكرت الآية بها لكان الجائز أحد الأقسام المأذون بها في الآية، ولا يجوز أن يأتي بعضهم بالتثنية،

---

(١) انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للقزويني: ٢/ ٤٦، وشرح الكوكب المنير لابن النجار: ٣/ ١٩. قال ابن النجار في دلالة صيغة الأمر: «واعلم أن الإباحة إنما تستفاد من خارج»، ووضح ذلك محقق الكتاب بقوله: «أي من خارج عن الأمر، لأن الأصل في الأمر للوجوب، فإن أريد به الندب أو الإباحة فلا بد من قرينة تدل علىٰ ذلك، وهذه القرينة إما لفظية أو غير لفظية». وانظر: حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٣/ ١٦٠.

(٢) انظر: أساليب العطف في القرآن: ص٦٤ ـ ٦٧.

(٣) انظر: الكشف والبيان: ٩/ ١١٨، ومعالم التنزيل: ٢/ ١٦١.

(٤) انظر: ص٢٣٣.

(٥) معالم التنزيل: ٢/ ١٦١.

وبعضهم بالتثليث، وبعضهم بالتربيع[١].

وهذا هو السّر في اختيار حرف الواو؛ لأن الواو دلت على تجويز جميع الأقسام، وأما «أو» فيفوت معها تجويز الاختلاف[٢].

قال البقاعي: «ولو كان بـ «أو» لـما أفاد التزوج إلا على أحد هذه الوجوه الثلاثة، ولـم يفد التخيير المفيد للجمع بينها على سبيل التوزيع»[٣].

والتحقيق كذلك في الآيتين الأخريين اللتين ذكرهما البغوي أنّ الواو فيهما بمعنى الجمع، ولا يعارض هذا إعطاء الحكم لكل حالة مما ذكر؛ لأن واو العطف لا تمنع من ذلك، بخلاف «أو» التي أصل وضعها لأحد الشيئين[٤].

وقد رد ابن هشام في «مغني اللبيب» القول بأنَّ الواو في هذه الآية بمعنى «أو»، وذكر أنّ القول به لا يعرف في اللغة، ونسب القول به في هذه الآية إلى بعض ضعفاء المعربين والمفسرين[٥].

وأما مجيء الواو بمعنى «أو» في التقسيم فقد أثبته ابن مالك في أحد قوليه وغيره[٦]، ومثلوا له بقولك: «الكلمة: اسم وفعل وحرف» بمعنى:

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٣٥٨، والتفسير الكبير للرازي: ٣/ ٤٨٨، وتفسير البيضاوي: ٢/ ٥٩، ونظم الدرر للبقاعي: ٥/ ١٧٩، وروح المعاني للآلوسي: ٣/ ٣٠٠.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي: ٢/ ٥٩.

(٣) نظم الدرر: ٥/ ١٧٩.

(٤) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري: ٢/ ٤٨٠. قال ابن الأنباري: «الأصل في «أو» أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام».

(٥) انظر: ص٧٥٣.

(٦) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٢٢٥، والجنى الداني للمرادي: ص١٦٦، ومغني اللبيب: ص٤١٢.

اسم أو فعل أو حرف[(١)].

وصوّب ابن هشام أنّ الواو في هذا المثال على بابها؛ لأن الكلمة جنس يجتمع تحته هذه الأنواع[(٢)].

وقال المرادي إنّ استعمال الواو فيما هو تقسيم أكثر من استعمال «أو»[(٣)]، وهو القول الذي اختاره ابن مالك في شرح التسهيل، وقال: «استعمال الواو فيما هو تقسيم أولى من استعمال «أو»»[(٤)].

وقال الصبان[(٥)]: «واعلم أنّ لكل من الواو و «أو» في التقسيم وجها؛ لاجتماع الأقسام في الدخول تحت المقسم، وعدم اجتماعها في ذات واحدة، وإن كانت الواو فيه أكثر»[(٦)].

وقد أثبت ابن عاشور هذا المعنى في تفسيره في عدة آيات، منها قوله تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩][(٧)].

---

(١) انظر: الجنى الداني: ص١٦٦، ومغني اللبيب: ص٤١٢. ومثلوا له بقول الشاعر:

وننصر مولانا ونعلم أنّه ... كما النّاس مجروم عليه وجارمُ

قال ابن مالك: «فلو جيء بـ«أو» لجاز». انظر: شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٢٢٥.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص٤١٢. بتصرف يسير.

(٣) انظر: الجنى الداني: ص١٦٦.

(٤) ٣/ ٣٦٣.

(٥) محمَّد بن عليّ الصّبّان المصري، أبو العرفان، برع في كثير من العلوم العقليّة والنّقليّة، من تآليفه: حاشية على شرح الأشموني، والرّسالة البيانيّة، توفّي سنة ١٢٠٦ هـ. انظر: عجائب الآثار في التّراجم والأخبار للجبرتي: ٢/ ٣٤٧ ـ ٣٥٤، ومعجم المؤلّفين لكحّالة: ١١/ ١٧ ـ ١٨.

(٦) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٣/ ١٦٠.

(٧) التحرير والتنوير: ٧/ ٤٠٢.

وقوله: ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١][١]، ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤][٢].

والصواب أنّ الواو في كل هذه الآيات بمعنى الجمع، والحكم المتعلق بالأشياء المتعاطفة بالواو في الآيات السابقة يرجع إلى مجموع ما ذكر، ولا يرجع إلى واحد منها[٣]. فالواو في مثل هذا أولى وأجود من «أو» كما سبق نقله عن ابن مالك والمرادي.

وللإمام الطبري قاعدة نافعة في حروف المعاني قال فيها: «إن لكل حرف من حُرُوف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»[٤].

وهذا القول اللائق بإعجاز القرآن ووضع الألفاظ في مواضعها اللائقة بها.

** ** **

(١) المرجع السابق: ١٠/ ٢٠٧.

(٢) المرجع السابق: ١٩/ ٥٥.

(٣) انظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: ٣/ ٢١٧، نقلًا عن السعد التفتازاني. بتصرف يسير.

(٤) جامع البيان: ١/ ٣١٠.

المطلب الخامس: الواو بمعنى الباء:

مثّل لذلك ابن هشام بقولهم: «أنت أعلم ومالك»، و «بعت الشاء شاة ودرهما»(١).

وهٰذا المعنىٰ جوّزه الأخفش في الواو الواردة في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢](٢). والمعنىٰ: خلطوا عملًا صالحا بآخر سيئا. وهو اختيار الإمام الطبري(٣)، وقول البغوي(٤). وممن جوّزه أيضًا الزمخشري والبيضاوي والنسفي(٥).

والوجه الآخر أنّ الواو للعطف، وعليه الأكثرون، واختلفوا في توجيه ذلك، فذهب الزمخشري ووافقه جماعة إلىٰ التفريق بين قولك: خلطتُ الماء واللبن، وخلطتُ الماء باللبن. ففي المثال الأول جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطًا بهما، فكلّ واحد منهما مخلوط بالآخر. والمثال الثاني ليس فيه إلا أنّك خلطت الماء باللبن(٦).

---

(١) انظر: مغني اللبيب: ص٤١٣. واستظهر ابن هشام هٰذا المعنىٰ في هذين الشاهدين. وانظر: المقتضب للمبرد: ٣/٢٥٦، ولسان العرب لابن منظور: ٩/ ٢٥٠، والقاموس المحيط: ص١٣٧٤.

وسيبويه يجعل المعنىٰ في «أنت أعلم ومالك»: أنت أعلم مع مالك. انظر: الكتاب: ١/ ٣٠٠.

(٢) انظر: معاني القرآن: ١/ ٣٦٨.

(٣) انظر: جامع البيان: ١١/ ٦٥٠ ـ ٦٥١.

(٤) انظر: الكشف والبيان: ٥/ ٨٨، ومعالم التنزيل: ٤/ ٩٠.

(٥) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٣٠، وتفسير البيضاوي: ٣/ ٩٦، وتفسير النسفي: ٢/ ٢٠٦.

(٦) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، بتصرف. ووافق الزمخشري جماعة من المفسرين. انظر: تفسير البيضاوي: ٣/ ٩٦، وتفسير النسفي: ٢/ ٢٠٦، وتفسير أبي السعود: ٣/ ١٨٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١١/ ٢١.

والمجيء بالواو على هذا الوجه للدلالة على جعل كل من العمل الصالح والعمل السيئ متصفا بالوصفين جميعا[١].

واستظهر ابن المنير[٢] «أن العدول عن الباء إنما كان لتضمين الخلط معنى العمل»[٣].

واختار الآلوسي أنّ الخلط بمعنى الجمع. والتعبير عن فعل أولئك الذين اعترفوا بذنوبهم بالخلط للإشارة إلى أنّ عملهم هذا لـمّا وقع على الوجه الكامل كأنّه تخلل الذنوب وغير صفتها[٤].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الواو عاطفة، جيء بها لتدل على أنّ المعنى: خلطوا عملا صالحًا (بسيء)، وآخر سيئًا (بصالح) كما ذهب إليه السكاكي[٥] في «مفتاح العلوم»، والبقاعي في «نظم الدرر»[٦]. وفي الآية كما قال البقاعي دلالة على

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي: ٣/ ٩٦، وتفسير أبي السعود: ٣/ ١٨٧.

(٢) أحمد بن محمد بن منصور، ابن المنير الإسكندراني، المالكي، أبو العباس، ناصر الدين، برع في كثير من العلوم كالتفسير والعربية. من مؤلفاته: «الانتصاف من الكشاف»، و«البحر الكبير في نخب التفسير» توفي سنة (٦٨٣ هـ).
انظر: فوات الوفيات للكتبي: ١/ ١٤٩، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١/ ٢٦٩.

(٣) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (مطبوع بحاشية الكشاف): ٢/ ٣٠٧ (الطبعة الثالثة لدار الكتاب العربي)، وروح المعاني للآلوسي: ٧/ ١٩. وأنبه على أنّ قول ابن المنير ساقط من الطبعة الأولى لدار الكتاب العربي.

(٤) انظر: روح المعاني: ٧/ ١٩. بتصرف.

(٥) يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، أبو يعقوب، إمام في العربية والمعاني والبيان والعروض والشعر، من مصنفاته «مفتاح العلوم»، توفي سنة (٦٢٦هـ).
انظر: معجم الأدباء للحموي: ٦/ ٢٨٤٦، وتاريخ الإسلام للذهبي: ١٣/ ٨٢٨، تاج التراجم لابن قطلوبغا: ص٣١٧.

(٦) انظر: مفتاح العلوم: ص٢٨٠، ونظم الدرر: ٩/ ١٠.

ما يسمىٰ في علم البديع بالاحتباك، وهو «أن يجتمع في الكلام متقابلان، ويحذف من كل منهما مقابله لدلالة الآخر عليه»(١).

وفيها أيضًا «إشارة إلىٰ تساوي العملين وأنه ليس أحدهما بأولىٰ من الآخر أن يكون أصلًا»(٢). فدلت علىٰ الإيجاز في المعنىٰ(٣)، والباء لا تؤدي هٰذا المعنىٰ؛ لأنّ أحد المخلوطين مع الباء لابد أن يكون أصلًا، ويضاف عليه الآخر. وعلىٰ هٰذا فالعطف «بالواو أوضح وأحسن»(٤).

*** *** ***

(١) التعريفات للجرجاني: ص٢٥.

(٢) نظم الدرر: ٩/ ١٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم: ص٢٨٠.

(٤) التحرير والتنوير: ١١/ ٢١.

الحرف الثاني: الفاء

ثاني أكثر حروف العطف ورودًا في القرآن الكريم، جاء في (٢٩٨٧) موضعًا[١]. ولا تخلو في جميع هٰذه المواضع من كونها واقعة لأحد الأوجه الآتية:

الأول: أن تكون عاطفة.

والثاني: أن تكون لمجرد السببية.

والثالث: أن تكون رابطة للجواب.

والرابع: أن تكون زائدة.

الوجه الأول: أن تكون عاطفة:

الفاء العاطفة إمّا أن تعطف المفرد علىٰ المفرد أو الجملة علىٰ الجملة. وذكر الدكتور عضيمة أنّ عطفها للمفردات لم يقع في القرآن إلا في عطف الصفات، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا﴾ [الصافات: ١ ـ ٣][٢]، فقال: «فكل ما وردت فيه الفاء عاطفة للاسم المفرد في القرآن كان اسم فاعل معطوفًا علىٰ اسم فاعل»[٣].

---

(١) انظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم لعمايرة والسيد: ص٢٨٧ ـ ٣٣١.

(٢) نبه علىٰ هٰذا الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢/ ١٨٩.

(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢/ ١٨٩.

كذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويُشْكِلُ عليه العطفُ بالفاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] على القول بأنَّ «ما» في قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ موصولة بمعنى الذي، معطوفة على «بعوضة»[١].

وأمّا الفاء العاطفة للجمل فكثيرة جدًا في القرآن الكريم.

وتفيد الفاء العاطفة كما ذكر غير واحد من النحاة ثلاثة أمور:

الأول: الترتيب، **والثاني**: التعقيب، **والثالث**: الدلالة على السببية في عطف الجمل أو الصفات غالبا[٢]. وفيما يأتي توضيح لكل دلالة من هذه الدلالات الثلاث:

١. الترتيب، وهو نوعان: معنوي وذكري.

قال الأستاذ عباس حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمراد بالترتيب المعنوي: أن يكون زمن تحقق المعنى في المعطوف متأخرًا على زمن تحققه في المعطوف عليه.. والمراد بالترتيب الذِّكْرِي: أن يكون وقوع المعطوف بها بعد المعطوف عليه بحسب التحدث عنهما في كلام سابق وترتيبهما فيه، لا بحسب زمان وقوع المعنى على أحدهما»[٣].

وينبني على ما سبق أن وقوع الترتيب المعنوي في عطف الجمل يفيد أن مضمون الجملة التي بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التي قبلها بلا فصل، ويفيد في الترتيب الذكري أن المذكور بعد الفاء كلام مرتب على ما قبلها في الذكر، لا أن

---

(١) انظر: الدر المصون للحلبي: ١/ ٢٢٦.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٥، والجنى الداني للمرادي: ص٦١ ـ ٦٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ١٨٣ ـ ١٨٦، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣) النحو الوافي: ٣/ ٥٧٣. وانظر: شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ١٦٠، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ٣/ ٩٣.

مضمون الجملة عقيب مضمون الجملة التي قبلها في الزمان(١).

ومن مواضع الترتيب الذكري عطف المفصل على المجمل(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦](٣)، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣](٤)، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦](٥)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦](٦). ومنه على أحسن الوجوه قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤](٧)، وللمفسرين في الفاء في هذه الآية أوجه متعددة لعل هذا الوجه هو أحسنها، والله أعلم(٨).

ومن مواضعه أيضًا أن يُذْكر الشيء ثم يعطف عليه ما فيه مدح له أو ذم، كما في قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢](٩)، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤](١٠).

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٤٩. بتصرف يسير.

(٢) انظر: شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ١٦٠، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ٣/ ٩٣.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٠٦.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص١٨٣.

(٥) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٧/ ٢٨٨

(٦) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٦٣.

(٧) انظر: نتائج الفكر للسهيلي: ص١٩٦، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٥٠.

(٨) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٦٠ ـ ٦١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ٤٢٧، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٦٨، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٩) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٥٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٨/ ٢١، ١١/ ٢٤٢.

(١٠) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٥٠.

ويأتي في الإخبار كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [مريم: ٧٧]. قال الزمخشري: «والفاء جاءت لإفادة معناها الذي هو التعقيب، كأنه قال: أخْبر أيضا بقصة هٰذا الكافر، واذكر حديثه عقيب حديث أولئك»(١). ومنه كما ذكر ابن عاشور الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ﴾ [الأعراف: ١٠١](٢).

والغرض من الترتيب الذكري بيان أنّ المذكور أولًا حقه أن يتقدم في الذكر؛ لتقدم رتبته علىٰ رتبة المتأخر(٣)، أو لأنّ الاهتمام به أولىٰ(٤).

وما ذكرته سابقا من دلالة الفاء علىٰ الترتيب هو قول جمهور النحاة، وخالف في ذلك الفراء(٥).

٢. التعقيب، ومعناه عدم الفصل أو عدم المهلة(٦)، بمعنىٰ وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه مباشرة بلا فاصل(٧).

قال سيبويه: «والفاء وهي تضم الشيء إلىٰ الشيء كما فعلت الواو، غير أنها تجعل ذلك متسقًا بعضه في إثر بعض»(٨).

---

(١) الكشاف: ٣/ ٣٠.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٩/ ٣٠.

(٣) انظر: حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني علىٰ ألفية ابن مالك: ٣/ ٩٣. بتصرف يسير.

(٤) انظر: نتائج الفكر للسهيلي: ص١٦٩.

(٥) انظر: مغني اللبيب: ص١٨٣.

(٦) انظر: شرح التصريح علىٰ التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ١٦٠، والنحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٥٧٣.

(٧) انظر: فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية: ص٤٥٣.

(٨) الكتاب: ٤/ ٢١٧.

وهٰذا المعنىٰ علىٰ الصحيح يلازم الفاء سواء كانت عاطفة أو سببية أو رابطة للجواب(١).

وذهب ابن عطية وأبو حيّان إلىٰ أنّ الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] لا تقتضي تعقيبًا، وأنها كالفاء في قولك: «بنيت داري فبدأت بالأس»(٢). والظاهر أنّها لم تخرج عن دلالتها علىٰ التعقيب؛ لأن التفصيل يعقب الإجمال.

وذهب ابن عاشور أيضًا إلىٰ أنّ الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] لا تفيد التعقيب، وقال بأنها استعملت في معنىٰ التدرج في الرتب(٣). والظاهر أنها لم تخرج عن دلالتها علىٰ التعقيب؛ لأن التدرج في الرتب من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ نوع من التعقيب.

وذهب ابن مالك إلىٰ أنّ الفاء قد يكون معها مهلة، واستدل بقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣](٤).

وأجاب غير واحد من المفسرين عن هٰذه الآية بأجوبة:

الأول: أنّ الاخضرار الذي يعقب نزول المطر يوجد في بعض الأماكن مثل

---

(١) انظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ٣/ ٢٦٤، ونتائج الفكر للسهيلي: ص١٩٦، وتعليق الفرائد علىٰ تسهيل الفوائد للدماميني: ٣/ ٦٥، وحروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني لعبدالستار مهدي: ص١٨٠ ـ ١٨٣، وأساليب العطف في القرآن الكريم لمصطفىٰ حميدة: ص١٣٨.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٩/ ٣٠، والبحر المحيط: ٦/ ١٨.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٦٣.

(٤) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٥٤.

مكة وتهامة، ولفظ «تصبح» على هذا القول على حقيقته، أي: تصبح من ليلة المطر[١].

قال ابن عطية: «وقد شاهدت هذا في السوس الأقصى[٢] نزل المطر ليلا بعد قحط وأصبحت تلك الأرض الرملة التي نسفتها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف دقيق»[٣].

والثاني: أنّ الفاء عاطفة على جمل محذوفة، والتقدير: فتهتز وتربو فتصبح. قال أبو حيان: «وإذا جعلنا «فتصبح» بمعنى: فتصير لا يلزم أن يكون ذلك الاخضرار في وقت الصباح، وإذا كان الاخضرار متأخرًا عن إنزال المطر فثَمَّ جمل محذوفة، التقدير: فتهتز وتربو فتصبح، يبين ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ﴾ [فصلت: ٣٩]»[٤]. والفاء على هذا الوجه فاء فصيحة؛ لأنها أفصحت عن جمل محذوفة[٥]، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: ٦٠]، المعنى: فضرب فانفجرت[٦].

والثالث: أنّه لا يلزم من التعقيب وقوع الاخضرار مباشرة؛ لأنّ تعقيب كل شيء بحسبه.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٠/ ٣١٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٤٦٩.

(٢) السوس الأقصى: بلد بالمغرب. انظر: معجم البلدان: ٣/ ٢٨١.

(٣) المحرر الوجيز: ١٠/ ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٤) البحر المحيط: ٦/ ٤٦٩.

(٥) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٥/ ٤١٣.

(٦) انظر: تفسير الماوردي: ١/ ١٢٧، والبسيط: ٢/ ٥٦٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٠٠، والكشاف: ١/ ١١٣، والبحر المحيط: ١/ ٣٣٣.

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] الفاء هاهنا للتعقيب، وتعقيب كل شيء بحسبه، كما قال: ﴿خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقد ثبت في الصحيحين: «أن بين كل شيئين أربعين يوما» ومع هذا هو معقب بالفاء، وهكذا هاهنا قال: ﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] أي: خضراء بعد يبسها ومحولها، وقد ذكر عن بعض أهل الحجاز: أنها تصبح عقب المطر خضراء، فالله أعلم»(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٢ ـ ٢٣]: «فالفاء وإن كانت للتعقيب، ولكن تعقيب كل شيء بحسبه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، فهذه الفاء للتعقيب بحسبها. وقد ثبت في الصحيحين: أن بين كل صفتين أربعين يوما، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣]»(٢). وهذا القول نص عليه جماعة من النحاة، وذهب بعضهم إلى أن الفاء في هذه الآية للسببية(٣).

المعاني والإشارات البلاغية المستفادة من دلالة الفاء على التعقيب:

اعتنى كثير من المفسرين ببيان الأغراض البلاغية للفاء في كثير من الآيات،

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٥/ ٤٥٠.

(٢) المرجع السابق: ٥/ ٢٢٢.

(٣) انظر: أمالي ابن الحاجب: ١/ ٣٩.

نحو دلالتها على قرب الإجابة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٥][١]. ودلالتها على إسراع الخليل عليه السلام في إكرام الضيف في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: ٢٦ ـ ٢٧][٢]. ودلالتها على مبادرة الملائكة ومسارعتهم إلى امتثال أمر الله في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤][٣]، ودلالتها على سرعة نقل الكلام إلى امرأة العزيز في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ [يوسف: ٣١][٤]. وهذا باب واسع، وهو من دلائل بلاغة القرآن الكريم وإعجازه.

٣. السببية، وتدل عليها الفاء غالبًا في عطف الجمل، أو عطف الصفات[٥].

والفاء الدالة على السببية في عطف الجمل كثيرة جدًا في القرآن الكريم، نبه عليها كثير من المفسرين في كثير من المواضع؛ لإيضاح وبيان معنى الآية، وقد جمعت من كلام المفسرين في ذلك شيئًا كثيرًا، ومن الآيات التي تكلموا فيها على دلالة الفاء على هذا المعنى ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤][٦].

---

(١) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٩/ ٤٣.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٨/ ١٩٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ٣٥٩.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١/ ٣٦٤.

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٠/ ٧٢.

(٥) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٥٢، وارتشاف الضرب لأبي حيان: ٢/ ٦٣٦، والجنى الداني للمرادي: ص٦٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٥.

(٦) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ١/ ٣٠١، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٤١١.

٢. قوله تعالى: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦][(١)].

٣. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢][(٢)].

٤. قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠][(٣)].

٥. قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩][(٤)].

٦. قوله تعالى: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٩][(٥)].

٧. قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨][(٦)].

وقد نبه البقاعي في «نظم الدرر» على كثير من مواضع هذه الفاء[(٧)]. وهو من المعاني الثابتة للفاء، ولا عبرة بقول أبي حيّان ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ: «ودعوى أن الفاء تكون سببية لا دليل عليها، وإنما معناها التعقيب فقط، وأما مثل: ضربت زيدًا فبكى، وزنى

(١) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٥٩٦، وروح المعاني للآلوسي: ٣/ ١١٥.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ٤١.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٦/ ١٦٩، وروح المعاني للآلوسي: ١٥/ ٤٢٣.

(٤) انظر: الكشاف: ٢/ ٥٤٣.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٥٢٣.

(٦) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٠/ ٣٢.

(٧) انظر: ١/ ١٥١، ٤٧٢، ٤٩٦، ٤٩٧، ٢/ ٤٣، ١٩٢، ٢١٨، ٢٧٦، ٣/ ٢٣٤، ٣٣٦، ٤/ ٥٦، ٣٦٤، ٥/ ٤١٤، ٧/ ٢٦٦، ٨/ ٢١، ١٠/ ٣٢، ١١/ ٧٦، ١٢/ ٣٦١.

ماعز فرجم، فالتسبيب فهم من مضمون الجملة، [لا أن][(١)] الفاء موضوعة له، وإنما يفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط»[(٢)]. وقد خالف أبو حيّان هذا القول وأثبت هذا المعنىٰ ونص عليه في غير موضع من تفسيره، منها قوله تعالىٰ: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤][(٣)]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦][(٤)].

وقد يدق في بعض المواضع ملاحظة معنىٰ السببية كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧ فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٧ ـ ٨]، قال في «الكشاف»: «والفاء في قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ﴾ للتسبيب، كأنه قال: اصبر علىٰ أذاهم، فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم، وتلقىٰ فيه عاقبة صبرك عليه»[(٥)].

ومن أمثلة دلالة الفاء علىٰ معنىٰ السببية في عطف الصفات المشتقات قوله تعالىٰ: ﴿لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٢ ـ ٥٤][(٦)].

وأما الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥] بعد هذه الآيات فذهب الزمخشري إلىٰ أنها جاءت للتفاوت في الرتبة؛ لأنّ شرب أهل الشمال

---

(١) في المطبوع (لأن)، والظاهر أنه تصحيف؛ لأن المعنىٰ لا يستقيم مع قوله السابق.

(٢) البحر المحيط: ٤/ ١٠٨.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٠١.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٥٩٦.

(٥) ٤/ ٤٨٨.

(٦) انظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٤٨، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٥٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٦٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٥.

للحميم أمر عجيب، وشربهم له كما تشرب الهيم أعجب، ووضح هذا المعنى بقوله: «فإن قلت: كيف صح عطف الشاربين على الشاربين، وهما لذوات متفقة، وصفتان متفقتان، فكان عطفا للشيء على نفسه؟ قلت: ليستا بمتفقتين، من حيث إن كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تناهي الحرارة وقطع الأمعاء أمر عجيب، وشربهم له على ذلك كما تشرب الهيم الماء أمر عجيب أيضًا، فكانتا صفتين مختلفتين»[1].

وذهب أبو حيّان إلى أنّ الفاء في هذه الآية «تقتضي التعقيب في الشربين، وأنهم أولا لما عطشوا شربوا من الحميم ظنًا أنّه يسكن عطشهم، فازداد العطش بحرارة الحميم، فشربوا بعده شربًا لا يقع به ري أبدا، وهو مثل شرب الهيم، فهما شربان من الحميم لا شرب واحد، اختلفت صفتاه فعطف، والمقصود الصفة. والمشروب منه في ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥] محذوف لفهم المعنى تقديره: فشاربون منه شرب الهيم»[2].

وحسّن السمين الحلبي جواب الزمخشري، فقال بعد نقله لكلام شيخه: «والظاهر أنه شرب واحد بل الذي نعتقد هذا فقط، وكيف يناسب أن تكون زيادتهم العطش بشربه مقتضية لشربهم منه ثانيا؟»[3]. وعلى القول بأنه شرب واحد ـ وهو الظاهر والله أعلم ـ يكون ذكر الشرب في قوله تعالى: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥] لفائدتين ذكرهما الحلبي: الأولى: التنبيه على كثرة شربهم. والثانية: عدم جدوى الشرب، وأنّ المشروب لا ينجع فيهم كما لا ينجع في الهيم[4].

---

(١) الكشاف: ٤/ ٣٤٨.

(٢) البحر المحيط: ٨/ ٢٩٨.

(٣) الدر المصون: ١٠/ ٢١٣.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١٠/ ٢١٣.

لا تنافي بين العطف والسببية:

مما نبه عليه النحاة أنه لا تنافي بين دلالة الفاء على العطف والتعقيب ودلالتها على السببية. قال الرضي: «لا تنافي بين السببية والعاطفة، فقد تكون سببية وهي مع ذلك عاطفة جملة على جملة، نحو: يقوم زيد فيغضب عمرو، لكن لا يلازمها العطف نحو إن لقيته فأكرمه»[(١)].

وقال ابن جني: «ولما ذكرناه من حال هذه الفاء من أنّ ما بعدها يقع عقيب ما قبلها، ما جاز أن يقع ما قبلها علة وسببًا لما بعدها، وذلك أنَّ العلة سبب كون المعلول وموجبته وذلك قولك: الذي أكرمني فشكرته زيد، فإنما اخترت الفاء هنا من بين حروف العطف؛ لأن الإكرام علة لوقوع الشكر، فعطف بالفاء؛ لأن المعلول ينبغي أن يقع ثاني العلة بلا مهلة»[(٢)].

ومن مواضع دلالة الفاء على السببية المواضع التي يأتي فيها الفعل المضارع منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء، وذلك حين يسبقها نفي أو طلب كالنهي والدعاء والاستفهام والعرض والتحضيض والتمني والترجي، كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣][(٣)] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨][(٤)].

واختلف النحاة في هذه الفاء أعاطفة هي أم لا؟ فمذهب البصريين أنّها عاطفة، والفعل منصوب بـ «أن» مضمرة بعد الفاء، والفاء عاطفة لمصدر مقدر

---

(١) شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٥٤.

(٢) سر صناعة الإعراب: ١/ ٢٥٢.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٢/ ٢٣١.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٤٣.

على مصدر قبله متوهم[(١)].

دلالات الفاء في عطف الصفات:

تدخل الفاء في عطف الصفات للدلالة على الترتيب والتعقيب بين الصفات المتعاطفة. قال أبو حيّان: «والنعوت يجوز عطف بعضها على بعض إذا اختلفت معانيها، فإن كانت معانيها لا يظهر فيها ترتيب كان العطف بالواو خاصة، وإن دلت على أحداث واقع بعضها إثر بعض كان العطف بالفاء نحو: مررت برجل قائم إلى زيد فضاربه فقاتله»[(٢)].

وجاء عطف الصفات في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرًا ٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا﴾ [الصافات: ١ ـ ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوًا ١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرًا ٢ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرًا ٣ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا﴾ [الذاريات: ١ ـ ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحًا ٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقًا ٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرًا﴾ [النازعات: ٣ ـ ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفًا ١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفًا ٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرًا ٣ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقًا ٤ فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا﴾ [المرسلات: ١ ـ ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحًا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحًا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحًا﴾ [العاديات: ١ ـ ٣]، وقوله تعالى: ﴿لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٢ ـ ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦][(٣)]. وجميع هذه الآيات جاء فيها عطف اسم الفاعل على اسم الفاعل.

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٧٤. بتصرف يسير، والدر المصون: ٤/ ٣٥، والنحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٥٧٦.

(٢) ارتشاف الضَّرب: ٢/ ٥٩٤.

(٣) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ٢/ ١٩٥.

وذكر الزمخشري في تفسيره قاعدة حسنة تكشف عن دلالات الفاء العاطفة للصفات، حيث قال: «فإن قلت: ما حكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصفات؟ قلت: إما أن تدل علىٰ ترتب معانيها في الوجود، كقوله:

يا لهف زيّابة للحارث الصّـ ـــابح فالغـانم فالآيـب[(١)]

كأنه قيل: الذي صبح فغنم فآب. وإما علىٰ ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه، كقولك: خذ الأفضل فالأكمل، واعمل الأحسن فالأجمل. وإما علىٰ ترتب موصوفاتها في ذلك، كقوله: رحم ٱلله المحلقين فالمقصرين، فعلىٰ هٰذه القوانين الثلاثة ينساق أمر الفاء العاطفة في الصفات»[(٢)].

وتوضيح ما ذكره: أنّ الصفات التي يعطف بعضها علىٰ بعض بالفاء لها حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تكون الفاء عاطفة لصفات مختلفة لموصوف واحد، ولها حالتان:

الأولىٰ: أن تدل الفاء علىٰ ترتيب حدوث تلك الصفات ووجود بعضها عقيب بعض، كما في نحو: جاءني زيد الآكل فالنائم، أي: الذي يأكل فينام[(٣)].

والثانية: أن تدل الفاء علىٰ الترتيب والتفاضل بين تلك الصفات من بعض الوجوه، كقولك: خذ الأكمل فالأفضل، واعمل الأحسن فالأجمل. فـ «ليس المراد

---

(١) البيت لابن زيابة، انظر: شرح ديوان الحماسة: (ص: ١٠٩)، شرح حماسة أبي تمام للفارسي: ٢/ ١٢٠.

(٢) الكشاف: ٤/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ١٤٩.

أن وجود الفضل متأخر عن وجود الكمال، بل المراد حصِّل الأكمل فالأفضل، أي: خذ الفرد الكامل ثم الذي يليه في الكمال»(١)، وهلذا عند إرادة التدلي، وقد يعكس ويراد بالفاء الترقي(٢).

والحالة الثانية: عطف الموصوفات أو الذوات المختلفة ذات الصفات المختلفة، وتدخل الفاء للدلالة علىٰ الترتيب والتفاضل بين الموصوفات بحسب الاختلاف في الصفات، كما في نحو: رحم ٱلله المحلقين فالمقصرين، «فحصول الرحمة للمقصرين متأخر عن حصولها للمحلقين»(٣)، والنظر في هلذه الحالة للذوات المتصفة بالحدث لا للحدث(٤).

وزاد بعضهم حالة ثانية متفرعة عن الحالة الثانية، وهي أن تعطف الموصوفات أو الذوات المختلفة ذات الصفات المختلفة للدلالة علىٰ ترتيب معانيها في الوجود، نحو: أحلّ المتمتع فالقارن فالمفرد(٥).

وأجرىٰ الزمخشري هلذه القاعدة علىٰ عطف الصفات في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ١ ـ ٣] فقال: «إن وحدت الموصوف كانت للدلالة علىٰ [أن] ترتب الصفات في التفاضل، وإن ثلَّثته فهي للدلالة علىٰ ترتب الموصوفات فيه، بيان ذلك: أنك إذا أجريت هلذه الأوصاف

(١) حاشية الدسوقي علىٰ مغني اللبيب: ١/ ٤٤٦.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٤٤٦.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٤٤٦.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤٤٦. بتصرف يسير.

(٥) نقله عبد القادر البغدادي عن الفاضل اليمني. انظر: خزانة الأدب للبغدادي: ٥/ ١٠٩، وأساليب العطف في القرآن الكريم لحميدة: ص١٤٩.

على الملائكة وجعلتهم جامعين لها، فعطفها بالفاء يفيد ترتبا لها في الفضل: إما أن يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة، وإما على العكس، وكذلك إن أردت العلماء وقواد الغزاة. وإن أجريت الصفة الأولى على طوائف والثانية والثالثة على أخر فقد أفادت ترتب الموصوفات في الفضل، أعني أن الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات أفضل، والتاليات أبهر فضلا، أو على العكس»(١).

قال أبو حيّان: «ومعنى العكس في المكانين: أنك ترتقي من أفضل إلى فاضل إلى مفضول أو تبدأ بالأدنى، ثم بالفاضل، ثم بالأفضل»(٢).

ويلاحظ أن دخول الفاء في الحالات السابقة يفيد الدلالة على الترتيب والتعقيب، إما في الوجود؛ لأن الحدث في كل صفة وُجد عقيب الحدث في الصفة التي قبله، وإما في الرتب؛ لأن رتبة الصفة المعطوف عليها أعلى من رتبة الصفة التي جاءت عقيبها، أو العكس.

وقد تدل الفاء في عطف الصفات على معنى السببية كما في قوله تعالى: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٢ ـ ٥٤]. فالترتيب في عطف هذه الصفات ترتيب في الوجود(٣).

الوجه الثاني من أوجه الفاء أن تكون للسببية مجردة عن معنى العطف

ومثّل عليه جماعة بالفاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ١ ـ ٢]؛ لأنه لا يجوز عطف الإنشاء على الخبر ولا العكس.

---

(١) الكشاف: ٤/ ٢٨.

(٢) البحر المحيط: ٧/ ٤٦٨.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١٩/ ٢١٧.

قال ابن عرفة(١): «الفاء للتسبيب، أي بسبب ذلك اشكر ربك وصل له»(٢)، وعبّر أبو السعود عن هذا المعنى بقوله: «والفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ٢] لترتيب ما بعدها على ما قبلها؛ فإن إعطاءه تعالى إياه ﷺ ما ذكر من العطية التي لم يعطها ولن يعطيها أحدا من العالمين مستوجب للمأمور به»(٣).

وكثيرًا ما يُعبّر أبو السعود والآلوسي عن معنى السببية بقولهم: والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها(٤).

وجعلها ابن عاشور للتفريع، وهذا المعنى نص عليه ابن عاشور في مواضع كثيرة من تفسيره، ويريد به في مواضع معنى السببية، كما في قوله تعالى: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، حيث قال: «وقوله: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] جيء فيه بالفاء للتفريع عن كونه مولى؛ لأن شأن المولى أن ينصر مولاه»(٥)، والظاهر أنه يريد به هذا المعنى في قوله تعالى:

---

(١) محمد بن محمد ابن عرفة الوَرْغَمّي التونسي المالكي، أبو عبد الله، برع في الأصول والفروع والعربية والمعاني، قال عنه ابن العماد: «ولم يكن بالعربية من يجري مجراه في التحقيق»، وقال ابن حجر: «وعلق عنه بعض أصحابه كلامًا في التفسير كثير الفوائد في مجلدين وكان يلتقطه في حال قراءتهم عليه ويدونه أولًا فأولًا، وكلامه فيه دال على التوسع في الفنون وإتقان وتحقق»، توفي سنة (٨٠٣هـ).

انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر: ٢/ ١٩٢، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي: ٩/ ٢٤٠، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: ٩/ ٦١.

(٢) تفسير ابن عرفة: ٤/ ٣٥١.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٦/ ٤٧٧.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم: ١/ ٥٩، ٢/ ٦٦، ٤٦٣، ٦/ ٢٧٨، وروح المعاني: ٤/ ٤١، ٦/ ٣٥، ١١/ ٢٣٠، ٢٧/ ١٢٠.

(٥) التحرير والتنوير: ٣/ ١٤٢.

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقد جمع بين هذا التفريع والتسبب في بعض المواضع[١].

وقد يطلق ابن عاشور هذا المعنى في مواضع أخرى ويريد به الترتيب المعنوي كما في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [يونس: ٧٣]، حيث قال: «الفاء للتفريع الذكري، أي تفريع ذكر هذه الجمل على ذكر الجمل السابقة؛ لأن الشأن أن تكون لما بعد الفاء مناسبة لما قبلها تقتضي أن يذكر بعدها فيؤتى بالفاء للإشارة إلى تلك المناسبة، كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢]»[٢].

وقال أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٩]: «وقد جاء التفريع بالفاء هنا في معنى تفريع الكلام على الكلام لا تفريع معنى المدلول على المدلول؛ لأن معنى العفو لا يتفرع عن ود أهل الكتاب ولكن الأمر به تفرع عن ذكر هذا الود الذي هو أذى»[٣].

وممن قال بأنّ الفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] لمجرد السببية ابن هشام والزركشي والسيوطي[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق ٧/ ٣١٧، ٢٣/ ١٢٧، ٢٩/ ١٠٣، ٣٠/ ٤١.

(٢) المرجع السابق: ١١/ ٢٤٢.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٦٧١.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٩، ٥٥٧، وشرح الكافيجي على قواعد الإعراب: ص٥٠٣، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤/ ٢٩٨، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢١٠.

والقول بأنّه لا يجوز عطف الإنشاء على الخبر وعكسه من المسائل المختلف فيها[١]، صحح ابن هشام في مغني اللبيب مذهب المانعين[٢].

الوجه الثالث من أوجه الفاء: أن تكون رابطة لجواب الشرط:

الأصل في جواب «إن» الشرطية وما تضمن معناها من أدوات الشرط أن يكون فعلًا، كما يشترط ذلك في فعل الشرط[٣]؛ لأنَّ الجواب شيء يتوقف وجوده على وجود شرطه، والأفعال هي التي تحدث وتنقضي، ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض[٤].

قال ابن يعيش: «وأما إذا كان الجزاء بشيء يصلح الابتداء به كالأمر والنهي والابتداء والخبر [فكأنه][٥] لا يرتبط بما قبله، وربما آذن بأنه كلامٌ مستأنفٌ غير جزاءٍ لما قبله، فإنه حينئذ يفتقر إلى ما يربطه بما قبله، فأتوا بالفاء لأنها تُفيد الاتباع، وتؤْذن بأنَّ ما بعدها مسبَّبٌ عمَّا قبلها، إذ ليس في حروف العطف حرف يوجد فيه هذا المعنى سوى الفاء، فلذلك خصوها من بين حروف العطف، ولم يقولوا: إنْ تحسن إليَّ والله يجازيك، ولا ثم الله يجازيك»[٦].

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٥٥٥ ـ ٥٥٨، وحاشية الصبان على شرح الأشموني: ٣/ ١٢١، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٧٣.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص٥٥٥ ـ ٥٥٨.

(٣) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٥٩٣، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ١١٩.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢. بتصرف يسير.

(٥) كذا في المطبوع، وفي بعض النسخ «فإنه».

(٦) شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢.

وذكر النحاة أنّ جواب الشرط إذا كان جملة اسمية أو جملة فعلية فعلها جامد أو فعلًا مقرونًا بحرف استقبال أو بقد أو منفيّا بلن أو ما، أو كان جملة فعلية طلبية فإنّه يجب دخول الفاء الرابطة في الجواب(١)؛ لتدل على ارتباط جملة الجواب بجملة الشرط؛ ولتفيد الدلالة على معنى التعقيب ومعنى السببية(٢).

قال الرضي: «إن كان الجزاء مما يصلح أن يقع شرطا، فلا حاجة إلى رابطة بينه وبين الشرط لأن بينهما مناسبة لفظية من حيث صلاحية وقوعه موقعه، وإن لم يصلح له فلابد من رابط بينهما، وأولى الأشياء به: الفاء لمناسبته للجزاء معنى، لأن معناه: التعقيب بلا فصل، والجزاء متعقب للشرط كذلك»(٣).

والأمثلة على دخول الفاء الرابطة في جواب الشرط كثيرة في القرآن الكريم، ذكر ابن هشام والسيوطي جملة منها(٤).

الفاء الرابطة لشبه الجملة الجوابية بشبه الشرط:

قال ابن هشام: «كما تربط الفاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط وذلك في نحو: «الذي يأتيني فله درهم»، وبدخولها فُهِمَ ما أراده المتكلم من ترتب لزوم الدرهم على الإتيان، ولو لم تدخل احتمل ذلك وغيره»(٥).

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٦٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٦ ـ ١٨٧، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٤/ ١٩٠.

(٢) انظر: شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ٤٠٥.

(٣) شرح الرضي على الكافية: ٥/ ١٢٠.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٦ ـ ١٨٧، وأوضح المسالك لابن هشام: ٤/ ١٩٠، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢١٠.

(٥) مغني اللبيب: ص١٨٧.

وتدل هٰذه الفاء علىٰ معنىٰ التعقيب والسببية(١)، وذكر ابن عطية أنّها تجيء مؤكدة للمعنىٰ، وقد يستغنىٰ عنها إذا لم يقصد التأكيد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥](٢). ويزاد علىٰ هٰذا ما ذكره الزمخشري من أنّ عدم ذكرها يأتي للدلالة علىٰ أنّ الموصول قبلها لم يضمن معنىٰ الشرط، وعليه فإنه لا حاجة إلىٰ الربط بالفاء الدالة علىٰ معنىٰ التعقيب والسببية.

ومن متشابه الآيات في هٰذا قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

قال الزمخشري: «فإن قلت: أي فرق بين قوله: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٢] وقوله فيما بعد: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤]؟ قلت: الموصول لم يضمن هاهنا معنىٰ الشرط وضمنه ثمة، والفرق بينهما من جهة المعنىٰ أنَّ الفاء فيها دلالة علىٰ أنَّ الإنفاق به استحق الأجر، وطرحها عار عن تلك الدلالة»(٣).

وقوله: «به استحق الأجر» تنبيه علىٰ معنىٰ السببية(٤)؛ يريد أنّ حصول الأجر

---

(١) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٤/ ٤٧٥، ٤/ ٤٨٠، ١٢/ ٣٤٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: / ٤٧٨.

(٣) الكشاف: ١/ ٢٣٩.

(٤) قال الطيبي: «يعني بالدلالة أنَّ الثاني مع الفاء مسبب عن الأول». حاشية الطيبي علىٰ الكشاف: ٣/ ٥١٩.

في الآية الثانية مرتب ومسبب على الإنفاق[١]. وذكر الطيبي[٢] أنَّ في تضمن الآية الثانية معنى الشرط تعليقًا للكلام، وفي زواله تحقيق للخبر، وإنما بنيت الجملة في الآية الأولى على التحقيق لأنها واردة في الحث على الإنفاق في سبيل الله لرفع منار المسلمين وإشادة الدين القويم[٣].

وقد تكلم كثير من المفسرين على هذه الفاء في جملة من الآيات منها:

١. قوله تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣][٤].

قال ابن عطية: «والفاء في قوله: ﴿فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] دخلت بسبب الإبهام الذي في «ما» التي هي بمعنى الذي، فأشبه الكلام الشرط، ومعنى الآية: التذكير بأن الإنسان في جليل أمره ودقيقه إنما هو في نعمة الله وأفضاله، إيجاده داخل في ذلك فما بعده»[٥].

٢. قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران: ٢١][٦].

---

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف: ٣/ ٥١٩.

(٢) الحسين بن مُحَمَّد بن عبد الله الطَّيبِيّ، شرف الدين، إمام في التفسير والعربية والمعاني والبيان، وصفه ابن حجر بأنّه كان آيَة فِي اسْتِخْرَاج الدقائق من الْقُرْآن والسّنن شرح الكشَّاف شرحًا كبيرا وأجاب عمَّا خالف مذهب السّنة أحسن جواب يعرف فضله من طالعه. من مصنفاته: شرح الكشاف، والتبيان في المعاني والبيان، توفي سنة: ٧٤٣هـ.
انظر: الدرر الكامنة لابن حجر: ٢/ ١٥٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٢٢.

(٣) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف: ٣/ ٥١٩.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١٤/ ٢٥٠.

(٥) المحرر الوجيز: ٨/ ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٦) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٦١، وروح المعاني: ٣/ ١٧٦.

قال ابن عطية: «ودخلت الفاء في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم﴾ لما في «الذي» من معنى الشرط في هذا الموضع فذلك بمنزلة قولك: الذي يفعل كذا فله كذا، إذا أردت أنّ ذلك إنما يكون له بسبب فعله الشيء الآخر»(١).

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥](٢).

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٦](٣).

٥. قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢](٤).

٦. قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨](٥).

٧. قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢](٦).

٨. قوله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الشورى: ٣٦](٧).

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٦١.

(٢) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٤/ ٤٨٠.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٣/ ١٥١، وروح المعاني: ٤/ ١٨٣.

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٢/ ٣٤٩.

(٥) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٤٨٥، والبحر المحيط: ٣/ ٦٥٨ وما بعدها، والتحرير والتنوير: ٦/ ١٩٠.

(٦) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ١٥٩، والبحر المحيط: ٦/ ٥٢١، ونظم الدرر للبقاعي: ١٣/ ٢٠٤.

(٧) المقصود هنا الفاء الثانية. انظر: الكشاف: ٤/ ١٧٤.

ومن مواضع هذه الفاء دخولها في خبر «إنّ» إذا كان اسمها مضمنًا معنى الشرط كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١][١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [محمد: ٣٤ - ٣٥][٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٣][٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ [آل عمران: ٩١][٤].

الفاء الفصيحة:

من أحكام الفاء التي قررها النحاة أمران:

الأول: أنّه يجوز حذفها مع معطوفها لدليل كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [البقرة: ٦٠][٥]، فالفاء في ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ عاطفة على محذوف لا بد منه، والتقدير: فضرب فانفجرت[٦]. وجاء مثل هذا الحذف في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]،

(١) قال أبو حيّان: «الصحيح جواز دخول الفاء في خبر «إنّ» إذا كان اسمها مضمنًا معنى الشرط» (البحر المحيط: ٢/ ٦٦١)، وانظر: الكشاف: ١/ ٢٦٧.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٦٦١.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٦٦١.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٤/ ٤٨٠، والتحرير والتنوير: ٣/ ٣٠٥.

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٩، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٦١، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٨١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٧٢٢.

(٦) انظر: الدر المصون للحلبي: ١/ ٣٨٥. بتصرف يسير.

وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

قال الفراء في الآية الأولى: «معناه ـ والله أعلم ـ فضرب فانفجرت، فعُرِف بقوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ أنَّه قد ضرب، فاكتفى بالجواب لأنَّه قد أدى [عن]المعنى»[١].

وذكر البقاعي أنّ لهذا الحذف دلالته على سرعة امتثال موسى عليه السلام لما أمره الله به وسرعة تأثير الضرب الذي وقع منه[٢].

والثاني: أنه يجوز حذف جملة الشرط مع الأداة، وهو كما قال ابن هشام مطَّرد بعد الطلب كما في نحو قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، والتقدير: فإن تتبعوني يحببكم الله[٣].

ويجيء هذا الحذف بدون الطلب ـ وهو المقصود بالكلام هنا ـ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى الفاء في ﴿فَٱعْبُدُونِ﴾ وتقديم المفعول؟ قلت: الفاء جواب شرط محذوف؛ لأن المعنى: إنَّ أرضي واسعة فإن لم تخلصوا العبادة لي في أرض فأخلصوها لي في غيرها، ثم حذف الشرط وعوض من حذفه تقديم المفعول مع إفادة تقديمه معنى الاختصاص والإخلاص»[٤]. وقال بهذا التقدير ابن هشام من النحاة[٥]، ومن المفسرين البيضاوي والنسفي والآلوسي[٦].

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٣٩.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٨/ ١٣٣.

(٣) انظر: مغني اللبيب: ص٧٤٣.

(٤) الكشاف: ٣/ ٣٤٨

(٥) انظر: مغني اللبيب: ص٧٤٣ ـ ٧٤٤.

(٦) انظر: أنوار التنزيل: ٤/ ١٩٨، ومدارك التنزيل: ٣/ ٣٧٩، وروح المعاني: ٢١/ ١٥.

وأما أبو حيّان فيجعل الفاء في مثل هذا الموضع في جواب أمر مقدر، والتقدير: تنبهوا فاعبدون[١]، وتبعه البقاعي[٢]، والفاء على هذا الوجه عاطفة، وقيل: الفاء في مثل هذا التركيب زائدة[٣].

ومن الآيات الأخرى التي قيل إنّ الفاء فيها واقعة في جواب شرط محذوف قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩]، التقدير: «إنْ أرادوا وليا بحق، فالله هو الولي بالحق، لا وليَّ سواه»[٤]. وقيل: الفاء عاطفة، ولا حاجة إلى تقدير شرط محذوف[٥].

الخلاف في الفاء التي يطلق عليها الزمخشري الفاء الفصيحة:

نص الزمخشري على هذا الوصف في آيتين:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠]، والثانية: قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢].

حيث جوّز في قوله: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ أن تكون الفاء عاطفة والمعطوف عليه محذوف، وأن تكون رابطة لجواب الشرط، وجملة الشرط محذوفة، فقال:

---

(١) انظر: البحر المحيط: ١/ ٢٥٦، والدر المصون: ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥، ١٠/ ٥٣٤.

(٢) انظر: ١٤/ ٤٦٥.

(٣) انظر: الدر المصون: ١/ ٢٨٤.

(٤) الكشاف للزمخشري: ٤/ ١٦٢، وانظر: التفسير الكبير للرازي: ٢٧/ ٥٨١، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٧٧، ومدارك التنزيل للنسفي: ٤/ ١٤٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٧٤٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٥/ ٤٠.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٦٧٤، وتفسير الجلالين: ص: ٦٣٩.

«﴿فَانفَجَرَتْ﴾ الفاء متعلقة بمحذوف، أي: فضرب فانفجرت، أو فإن ضربت فقد انفجرت، كما ذكرنا في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ»[١].

والذي ذكره في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] أنّ الفاء في هذه الآية متعلقة بمحذوف، وجعل التقدير تبعًا لأحد معنيين:

الأول: أن يكون قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ منتظمًا في قول موسى عليه السلام، كأنه قال: فإنْ فعلتم فقد تاب عليكم.

والثاني: أن يكون قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ خطابًا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات. والتقدير: ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم.

والفاء على التقدير الأول عاطفة والمعطوف عليه محذوف، وعلى الثاني جوابية، وجملة الشرط محذوفة.

واختُلِف في مراد الزمخشري بقوله: «وهي على هذا فاء فصيحة» هل يقصد بالفاء الفصيحة الفاء على كلا التقديرين اللذين جوزهما أم يريد بذلك الفاء على التقدير الثاني الذي تكون فيه الفاء في جواب شرط محذوف.

قال الطيبي: «ظاهره يقتضي أنّ الفاء على التقدير الثاني فصيحة... ولا يبعد أن يقال: إنّ المراد من قوله: «على هذا» أي: على أنّها محتملة لهذين المعنيين»[٢].

والقول بأن الفاء الفصيحة هي الفاء العاطفة على جملة أو جمل محذوفة هو قول السكاكي في «مفتاح العلوم»[٣].

---

(١) الكشاف: ١/ ١١٣.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف: ٢/ ٥٠٢.

(٣) انظر: ص: ٢٧٨.

والظاهر من صنيع أبي السعود والآلوسي وابن عاشور أنّ الفاء الفصيحة تشمل الفاء العاطفة على جملة محذوفة أو جمل محذوفة، والفاء الجوابية التي تكون في جواب شرط محذوف. قال ابن عاشور: «وهذه طريقة الجمهور»[١].

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره أبو السعود في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ﴾ [الذاريات: ٢٦]: حيث قال: «والفاء في قوله تعالى: ﴿فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ﴾ فصيحة مفصحة عن جمل قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها، وإيذانا بكمال سرعة المجيء بالطعام، كما في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي: فذبح عجلا فحنذه فجاء به»[٢]. وقال الآلوسي بنحو قوله هذا[٣].

وقال ـ أعني أبا السعود ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾ [التغابن: ٨]: «والفاء في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ فصيحة مفصحة عن شرط قد حذف ثقةَ ظهوره، أي: إذا كان الأمر كذلك ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾»[٤]، وتبعه الآلوسي في هذا القول[٥].

وقال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]: «والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدّر هو شرط، والتّقدير: فإن كان قولكم لمجرّد اتّباع الظنّ والخرص وسوء التّأويل فللّه الحجّة البالغة»[٦]. والقول بأنّ الفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط مقدر قال به الزمخشري

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٥١٩.
(٢) إرشاد العقل السليم: ٦/ ١٣٧.
(٣) انظر: روح المعاني: ٢٧/ ١٨.
(٤) إرشاد العقل السليم: ٦/ ٢٥٦.
(٥) انظر: روح المعاني: ٢٨/ ١٨١.
(٦) التحرير والتنوير: ٨/ ١٥١.

وأبو السعود والآلوسي[١].

وفي تفاسير كلّ من أبي السعود والآلوسي وابن عاشور مواضع كثيرة نصوا فيها على هذه الفاء[٢].

قول أبي حيّان في الفاء الفصيحة التي تكون جوابًا لشرط مقدر:

المتتبع لكلام أبي حيّان في تفسيره يجد اختلافًا ظاهرًا في منعه وتجويزه حذف جملة الشرط مع الأداة، ففي مواضع يتعقب الزمخشري ويرد القول به[٣]، ويقول: «ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل في الذي يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهي وما ذكر معهما على قول بعضهم، أما ابتداء فلا يجوز حذفه»[٤].

وفي مواضع أخرى يوافق الزمخشري ويقول بتقدير حذف جملة الشرط كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١][٥]، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠][٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ [البقرة: ٢٥٨][٧].

---

(١) انظر: الكشاف: ٢/ ٦٠، وإرشاد العقل السليم: ٢/ ٤٥٧، وروح المعاني: ٨/ ٧٧.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم: ١/ ١٤٦، ٣٠٥، ٣٧٣، ٢/ ١٥٠، ١٨٢، ٤/ ٢٨٠، ٥/ ١١٤، ٦/ ١٣٧، ٢٥٦، ٣٥٨، وروح المعاني: ١/ ٤٢٨، ٤٨٠، ٤٨١، ١٢/ ٣٥٠، ١٥/ ٤٥٢، ٤٥٤، ١٦/ ٤٤، ١١٥، ٣٣٦، ٢٠/ ٦٩، ٢١/ ٨٢، ٢٣/ ٢٨٣، ٢٤/ ١١٨، ٢٦/ ٢٣٨، ٢٧/ ١٨، ـ ٢٩/ ٣٥، ٣٠/ ١٩، ٥١، والتحرير والتنوير: ١/ ٥١٨، ٥١٩، ٥٥٦، ٥٨٠، ٥٩١، ٢/ ٣٧١، ٥/ ٥٦، ٦/ ١٦٠، ٧/ ١٣٥، ٨/ ١٥١، ٩/ ٢٩٣، ١٦/ ١٧٥، ٢٧١، ١٨/ ٣٤١، ٢٣/ ١٧٧، ٣٠/ ٤١٣.

(٣) انظر: البحر المحيط: ١/ ٣٣٣، ٤/ ٣٢٠، ٤/ ٦٠٢.

(٤) المرجع السابق: ٧/ ٤٧٣.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤٤٣.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٥٣٠.

(٧) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٦٤.

وقد لخص منهجه الدكتور محمد عبدالخالق عضيمة بقوله: «والمتتبع لكلام أبي حيان يجده اعترض على الزمخشري في مواضع تزيد عن العشرة، ثم قال بهذا التقدير في مواضع سكت فيها الزمخشري عن هذا التقدير، ثم وافقه في مواضع أخرى»[١].

والظاهر بعد عرض ما سبق أنّ الفاء الفصيحة تشمل كلا التقديرين السابقين سواء أفصحت عن جملة أو عن جمل محذوفة أو أفصحت عن شرط محذوف، لكن يراعى في كل موضع التقدير اللائق به. فالظاهر في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] أنها عاطفة، والمعطوف عليه محذوف، والتقدير: فضرب فانفجرت، وعلى هذا أكثر المفسرين، وأمّا تجويز الزمخشري أن تكون الفاء مفصحة عن شرط مقدر، والتقدير: فإن ضربت فقد انفجرت «فغير بيّن كما قال ابن عاشور[٢].

الوجه الرابع: أن تكون زائدة:

القول بزيادة الفاء لا يقول به سيبويه وجمهور النحاة[٣]، ونقل عن الأخفش أنه يقول بجواز زيادة الفاء في الخبر مطلقًا[٤]، واستدل على هذا بقول الشاعر:

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢/ ١٩٨.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥١٩.

(٣) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٨، والدر المصون للحلبي: ٣/ ٥٢٩.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ١/ ١٠٠، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٥٦، ورصف المباني للمالقي: ص٣٨٦، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٣٧، والجنى الداني للمرادي: ص٧١، ومغني اللبيب لابن هشام: ١٨٨.

وقـائلـةٍ: خَوْلانُ فـانْكِحْ فتـاتَهُمْ وأكْرومَةُ الحيَّيْنِ خِلْوٌ كما هيا[(١)]

والظاهر أنّ قول الأخفش بالزيادة لا يقتصر على الخبر؛ لأنه نص في كتابه «معاني القرآن» على زيادتها في قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [البقرة: ٨٧][(٢)]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، حيث جعل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بدلًا من ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ الأولى[(٣)]، والعطف لا يقع بين البدل والمبدل منه.

وفي هذه الآية عدة قراءات[(٤)]، خرجت بأكثر من وجه، منها ما ذهب إليه جماعة من أنّ الفاء زائدة، وممن قال بذلك ابن عطية والعُكْبري وأبو حيّان والآلوسي وأبو السعود[(٥)].

قال السمين الحلبي بعد عرضه وجوه الأعاريب في هذه القراءات: «إلا أن زيادة الفاء ليس رأي الجمهور، إنما قال به الأخفش»[(٦)].

---

(١) هذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها ناظم. انظر: خزانة الأدب للبغدادي: ١/ ٤٥٧.

(٢) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٤٧، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ٢٦٧.

(٣) انظر: معاني القرآن: ١/ ٢٤١.

(٤) انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للقاضي: ص٧٤ ـ ٧٥.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٤٥٦، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ٣١٩، والبحر المحيط: ٣/ ١٩٢، روح المعاني: ٤/ ٢٣٧، وإرشاد العقل السليم: ٢/ ٧٨.

(٦) الدر المصون: ٣/ ٥٢٩.

ونُقل عن الفراء وجماعة(١) تقييد زيادة الفاء في خبر المبتدأ بالحال التي يكون الخبر فيها أمرًا أو نهيًا(٢)، كما جاء في البيت السابق علىٰ أنّ «خولان» مبتدأ، وجملة «فانكح» هي الخبر. وجوّز الزجاج في قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ [ص: ٥٧] أن يكون ﴿هَٰذَا﴾ مبتدأ، و ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ خبرا، وينبني عليه أن تكون الفاء زائدة(٣).

والذين لا يثبتون زيادة الفاء يجعلون «خولان» في قول الشاعر:

وقائلةٍ: خَوْلانُ فانْكِحْ فتاتَهُمْ ....(٤)

خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذه خولان فانكح فتاتهم(٥)، والفاء علىٰ هذا القول لمجرد السببية(٦). وأمّا الآية ففيها عدة أعاريب منها أنّ الخبر «حميم»، وجملة «فليذوقوه» اعتراضية(٧)، ومنها أنّ «هذا» خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: العذاب هذا فليذوقوه، إلىٰ غير ذلك من وجوه الإعراب التي تبقىٰ الفاء فيها علىٰ بابها.

---

(١) ذكر منهم ابن هشام الأعلم الشنتمري. وقال به أبو علي الفارسي وابن جني. انظر: سر صناعة الإعراب: ٢/ ٢٦٠.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٧٠.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٣٣٩، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٧٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٨.

(٤) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) انظر: الكتاب لسيبويه: ١/ ١٣٨ ـ ١٣٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٤٠٧، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي: ١/ ٤٩٣، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٤، وشرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٣٣١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٨٨.

(٦) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٥٥٧.

(٧) انظر: المرجع السابق: ص١٨٨.

وهناك آيات أخرى قيل فيها بزيادة الفاء كقوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١][١]، وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ۝٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ [المدثر: ٣-٥][٢]. والأقوى حمل الفاء في جميع هذه الآيات على عدم الزيادة.

قال أبو حيّان: «والفاء في قوله: «فارهبون» دخلت في جواب أمر مقدر، والتقدير: تنبهوا فارهبون»[٣]. وبعضهم يضمن الكلام معنى الشرط، ويجعل التقدير: إن كنتم راهبين شيئًا فارهبون. والفاء على هذا الوجه جزائية[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر: ٣] ذهب الزمخشري إلى أنّ الفاء تدل على تضمين الكلام معنى الشرط، كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره[٥]، قال ابن عاشور: «والمعنى: أن لا يفتر عن الإعلان بتعظيم ٱلله وتوحيده في كُل زمان وكل حال وهذا من الإيجاز»[٦].

** ** **

(١) انظر: البحر المحيط: ١/ ٢٥٦، والدر المصون: ١/ ٣١٤.

(٢) انظر: سر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ٢٦٠، وأمالي ابن الشجري: ٣/ ٩٠.

(٣) البحر المحيط: ١/ ٢٥٦.

(٤) انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي: ٢/ ٤٥٣.

(٥) انظر: الكشاف: ٤/ ٤٨٦.

(٦) التحرير والتنوير: ٢٩/ ٢٩٦.

الحرف الثالث: ثم

مذهب جماهير النحاة أنّ هٰذا الحرف يدل على ثلاثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة[١]. وما جاء ظاهره مخالفًا لهذه الأمور الثلاثة تأولوه[٢].

أما كونها تدل دائمًا على التشريك في الحكم فقد خالف فيه ـ كما نص على ذلك جماعة من النحاة ـ الكوفيون والأخفش، فقالوا بجواز أن تأتي زائدة، وخرّجوا على ذلك «ثمّ» في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١١٨][٣]. فجعلوا جملة ﴿تَابَ عَلَيۡهِمۡ﴾ جوابًا لـ «إذا» الظرفية الشرطية في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾، و «ثمّ» زائدة.

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد: ١/ ١٠، والأصول في النحو لابن السراج: ٢/ ٥٥، وحروف المعاني للزجاجي: ص١٦، ومعاني الحروف للرماني: ص١٠٥، واللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٢٢، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٤، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٦/ ١٥٥، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٥١، ورصف المباني للمالقي: ص١٧٤، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٣٨، والجنى الداني للمرادي: ص٤٢٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ١٣٥، والبرهان للزركشي: ٤/ ٢٦٦، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٣٦، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي: ٢/ ١٣٦، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ١٨٩.

(٢) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٤٢٦. بتصرف يسير.

(٣) نسب هٰذا القول للكوفيين والأخفش جماعة من النحاة وغيرهم. انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٥/ ١٤، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٢٥٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ٣٦٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٣٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٣٧.

وهٰذا القول لم أجد من قال به من المفسرين، بل نص أبو حيّان في تفسيره علىٰ ضعفه، فقال: «ودعوىٰ أَنَّ «ثمّ» زائدةٌ، وجواب «إِذا» ما بعد «ثمّ» بعيدٌ جدًّا، وغير ثابتٌ من لسان العرب زيادة «ثمّ»»(١).

ومن مستحسن كلام الإمام الطبري قوله: «وغيرُ جائزٍ إِبطال حرفٍ كان دليلًا علىٰ معنىٰ في الكلام»(٢).

والقول الآخر في الآية أنّ «ثمّ» علىٰ بابها في إفادة الترتيب والمهلة، وجواب «إذا» محذوف، وممن قال به من المفسرين أبو حيّان والبقاعي علىٰ خلاف بينهم في تقدير الجواب(٣)، وهٰذا القول هو الذي ينبغي التعويل عليه.

ومن الآيات التي قيل فيها بجواز زيادة «ثمّ» قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، ونَسب المهدوي(٤) هٰذا القول إلىٰ أبي علي الفارسي(٥). وتعقب ابن عطية نقل المهدوي هٰذا عن أبي علي، وقال بأنّه لا يشبه نظر أبي عليّ الفارسي، ثم بيّن أن قول سيبويه والخليل وفرسان الصناعة أنّ جواب «إذا» محذوف مقدر يدل عليه المعنىٰ(٦).

---

(١) البحر المحيط: ٥/ ٤٦.

(٢) جامع البيان: ١/ ٤٦٧.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٥/ ١٤٦، ونظم الدرر: ٩/ ٤٠.

(٤) أحمد بن عمّار، أبو العبَّاس المهدوي، مقرئ، نحوي، مفسِّر، من أهل المهديّة بتونس. من كتبه: «التَّفصيل الجامع لعلوم التَّنزيل» في التّفسير. توفّي سنة ٤٤٠ هـ. انظر: معرفة القراء الكبار للذهبي: ٢/ ٧٦١، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٣٥١، وطبقات المفسِّرين للسيوطي: ص٣٠، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٥٢.

(٥) نقله عنه ابن عطية في تفسيره. انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٣٧١.

(٦) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٣٧١، والدر المصون للسمين الحلبي: ٣/ ٤٢٧.

وأمّا دلالة «ثمّ» على الترتيب فخالف فيه بعض النحاة، فذهب إلى أنَ «ثمّ» قد تأتي غيرَ دالة على الترتيب[١]، واحتج بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، وقوله تعالى: ﴿.. ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٣ ـ ١٥٤][٢].

وقد أجيب عن هذين الدليلين بأجوبة. وممن جمع تلك الأجوبة ابن هشام في «مغني اللبيب»، فذكر في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦] خمسة أوجه تصحح الترتيب، جمعها كما ظهر لي من أقوال من سبقه من النحاة والمفسرين، وفيما يأتي ذكر لهذه الأوجه وقائليها:

الأول: أنّ العطف على محذوف، والتقدير: خلقكم من نفس واحدة، أنشأها ثم جعل منها زوجها. وهذا قول الزجاج في كتابه «معاني القرآن وإعرابه»[٣].

الثاني: أن العطف على (واحدة) على تأويلها بالفعل، وليس على (خلقكم). والمعنى: خلقكم من نفس توحدت، أي: انفردت، ثم جعل منها زوجها. و «ثمّ» على هذا الوجه بمعناها؛ لأنّ خلق حواء بعد خلق آدم. وهذا الوجه أحد الوجهين اللذين جوّزهما الفراء في «معاني القرآن»[٤].

الثالث: أن الخلق الوارد في الآية يراد به ما كان من إخراج الذرية من ظهر آدم عليه السلام كالذر، ثم خُلِقت حواء من قُصَيْرى آدم بعد إخراج الذرية. واختار هذا الوجه الإمام الطبري بعد نقله للوجهين اللذين جوزهما الفراء، وعلل اختياره له بأنّ الرواية

---

(١) نُسِب هذا القول لقُطْرُب. انظر: همع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٣٦.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص١٣٥ ـ ١٣٦، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٣٦.

(٣) انظر: ٤/ ٣٤٥.

(٤) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٣٦٣.

جاءت به عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ[١]. وقال: «والقولان الآخران على مذاهب أهل العربية»[٢].

الرابع: أنّ الخلق في قوله (خلقكم) يُراد به بنو آدم، وعطف عليه خلق حواء من آدم عليه السلام؛ لأنّ الخلق الأول جرت به العادة، وخلق حواء من آدم لم تجر العادة بمثله، فعُطف بـ «ثم»؛ للدلالة على المباينة في الإعجاب وظهور القدرة. وهذا قول الزمخشري في «الكشاف»[٣].

فالترتيب والتراخي عنده ليس في الوجود، وإنّما في الحال والمنزلة؛ للدلالة على عظيم قدرة الله سبحانه وتعالى[٤].

والخامس: أنّ «ثمّ» للتراخي في الإخبار لا لترتيب الحكم. كما يقال: «بلغني ما صنعت اليوم ثمَّ ما صنعت أمسِ أعجب»، أي أخبرك أنّ الذي صنعت أمس أعجب. وهذا القول أحد الوجهين اللذين جوزهما الفراء في كتابه «معاني القرآن»[٥]. وقال به أيضًا مكي[٦] في تفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية»[٧]، والواحدي في تفسيره «البسيط»[٨].

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٠/ ١٦٢.

(٢) المرجع السابق: ٢٠/ ١٦٢.

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ٨٥.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٨٥. بتصرف يسير.

(٥) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٣٦٣.

(٦) مكي بن أبي طالب حمُّوش بن محمَّد بن مختار القيسي القيرواني، أبو محمَّد، نحوي، مقرئ، مفسِّر، من تصانيفه: «مشكل إعراب القرآن»، و«مشكل غريب القرآن»، توفّي سنة ٤٣٧ هـ. انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٩٨، وإنباه الرُّواة للقِفطيّ: ٣/ ٣١٣ ـ ٣١٥، وطبقات المفسِّرين للداودي: ٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٧) انظر: ١٠/ ٦٣٠٠.

(٨) انظر: ٥/ ٣١٥.

قال الواحدي: «التأويل: أخبركم أني قد خلقتكم من نفس واحدة؛ لأن حوَّاء أيضًا خُلِقت من ضلعه، ثم إني أخبركم أني خلقت زوجها منها»[(١)]. و «ثمّ» على هذا الوجه قريبة من معنى الفاء التي تدل على الترتيب بلا تراخ؛ «لأنه لا تراخي بين الإخبارين»[(٢)]. و «ثم» على هذا الوجه عطفت المتقدم على المتأخر[(٣)].

ولعل أقوى الأوجه السابقة هو ما ذهب إليه الزجاج، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١][(٤)]. والقرآن يفسر بعضه بعضا كما قاله غير واحد من العلماء[(٥)]. وأمّا اختيار الطبري فمحتمل، واستخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ العهد عليهم أمر ثابت دلّ عليه القرآن، ودلت عليه الأحاديث والآثار الصحيحة[(٦)].

وأمّا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٣ ـ ١٥٤] فالإشكال فيها ظاهر؛ لأن إيتاء موسى عليه السلام التوراةَ ذُكِر بعد أمر نبينا محمد ﷺ بذكر الوصايا العشر المذكورة قبل هذه الآية، و «ثم» تدل

---

(١) ٥/ ٣١٤.

(٢) مغني اللبيب: ص١٣٦. الفاء تدل على الترتيب بلا تراخٍ. قال المبرد: «و«ثمّ» مثل الفاءِ إلا أنّها أشدّ تراخيا». المقتضب: ١/ ١٠.

(٣) قال الفراء: «وربما جعلوا «ثمّ» فيما معناهُ التقديم، ويَجعلونَ «ثمّ» من خبر المتكلم. من ذَلِكَ أن تَقُولَ: قد بلغني ما صنعت يومك هَذَا، ثُمَّ ما صنعت أمس أعجب. فهذا نَسَق من خبر المتكلم» (معاني القرآن: ٢/ ٣٦٣).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ٨٦.

(٥) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٢١٨، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٤٧٧، وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: ١/ ٣٦٤، وأضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٢٧٩.

(٦) انظر لتفصيل القول في هذه المسألة: تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٠١ ـ ٥٠٦، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ١/ ٢١٤ ـ ٢١٩.

في أصل وضعها على الترتيب والمهلة، وزمان موسى عليه السلام كان قبل زمان نبينا محمد ﷺ بمئات السنين.

وقد أجيب عن هذه الآية بعدة أوجه:

الأول: أنّ «ثمّ» عطفت على التلاوة، والمعنى: قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم، أتل عليكم ألا تقتلوا أولادكم... ثم أتلوا ما آتاه ٱللَّه موسى، وهو قول الزجاج(١). والظاهر أنّ قول ابن عطية قريب من هذا الوجه؛ لأنه قال: ««ثُمَّ»في هذه الآية إنما مهلتها في ترتيب القول الذي أمر به محمد ﷺ كأنه قال: ثم مما قضيناه أنا آتينا موسى الكتاب»(٢).

والثاني: أنّ «ثمّ» معطوفة على «قل» الأولى، وبعدها «قل» مضمرة دل عليه السياق، والتقدير: قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم... ثم قل آتينا موسى الكتاب. فحذفت «قل» الثانية لدلالة السياق عليها. وهو قول الإمام الطبري. وهذا الوجه نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره وتعقبه بقوله: «وفي هذا نظر، و «ثمَّ» هاهنا إنما هي لعطف الخبر بعد الخبر، لا للترتيب»(٣).

والثالث: أنّ «ثمّ» لتراخي الإخبار، ولا يحتاج الأمر حينئذ إلى تقدير. وهذا الوجه نقله الواحدي عن أبي بكر ابن الأنباري(٤). واختاره ابن كثير(٥)، والشيخ محمد الامين الشنقيطي(٦).

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٣٠٦.

(٢) المحرر الوجيز: ٥/ ٤٠١.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٣٦٨.

(٤) انظر: البسيط: ٨/ ٥٣٨.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٦٨، وأضواء البيان: ٦/ ٤٠٥.

(٦) انظر: أضواء البيان: ٦/ ٤٠٥. عند تفسير الآيات الأولى من سورة الصافات.

ويظهر لي أنّ الوجه الأول الذي ذكره الزجاج وابن عطية يرجع إلىٰ هٰذا الوجه.

والرابع: أنّ «ثمّ» للتراخي الرتبي، للدلالة علىٰ التفاوت والبعد بين رتبة المعطوف والمعطوف عليه. وهو الظاهر من كلام الزمخشري(١). والمعنىٰ: أن إتيان التوراة وما فيها من الأحكام لموسىٰ عليه السلام كان أعظم من هٰذه الوصايا التي سبقت. ولا يخلو هٰذا الوجه من نظر.

والخامس: أنّ «ثم» بمعنىٰ الواو، وليس فيها معنىٰ المهلة، وهو قول تاج القراء الكرماني(٢) في تفسيره «غرائب التفسير وعجائب التأويل»(٣). واختاره أبو حيّان، ونسبه إلىٰ بعض النحويين، ولم يُسَمّه(٤). وجعل الأقوال الأخرىٰ متكلفة. وقال: «ثمّ» للعطف كالواو ولا تدل علىٰ المهلة»(٥)، وتعقبه تلميذه السمين الحلبي بقوله: «قلت: وهٰذه استراحة(٦)، وأيضًا لا يلزمُ من انتفاء المهلة انتفاء الترتيب فكان ينبغي أن يقول من غير اعتبار ترتيب ولا مُهْلَةٍ علىٰ أن الفرض في هٰذه الآية

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٦٢.

(٢) محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، أبو القاسم، برهان الدِّين، نحوي، عالم بالقراءات، مفسِّر، يعرف بتاج القرّاء، قال عنه ياقوت: «كان عجبًا في دِقّة الفهم وحُسْن الاستنباط»، من كتبه: «لباب التّفسير»، و«البرهان في متشابه القرآن»، توفّي بعد سنة ٥٠٠ هـ. انظر: معجم الأدباء للحموي: ١٩/ ١٢٥، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٧٧، ومعجم المؤلِّفين لكحَّالة: ١٢/ ١٦١، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٦٦٢.

(٣) انظر: ١/ ٣٩٢.

(٤) الأخفش هو القائل بأنّ «ثم» قد تجيء بمعنىٰ الواو. انظر: معاني القرآن: ١/ ٣٢١.

(٥) البحر المحيط: ٤/ ٣٢٨.

(٦) الظاهر ـ والله أعلم ـ كما أفادني بعض المشايخ أنه يقصد بهذه الجملة أنّ قول شيخه أبي حيّان ـ إنّ «ثم» في هٰذه الآية بمعنىٰ الواو وليس فيها معنىٰ المهلة ـ فيه استراحة من النظر في صحة التأويلات التي ذكرت في الأقوال الأخرىٰ، ثم تعقبه بأنه لا يلزم من انتفاء المهلة انتفاء الترتيب.

عدمُ الترتيب في الزمان»[(١)].

ولا شك أنّ هذا القول ضعيف، وتعقب السمين الحلبي صحيح. وأبو حيّان صرح في موضع آخر من تفسيره بأنّه لا يقول بنيابة الحرف عن الحرف كما هي طريقة البصريين[(٢)].

وذهب البقاعي مذهبًا ـ أحسبه حسنًا ـ لم أجد من سبقه إليه، جمع فيه لـ «ثم» بين معنى الترتيب في الزمان والمهلة، والتراخي في الرتبة المفيد لمعنى التعظيم، واختار أن جملة: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وجعل آيات الوصايا العشر التي أُمر نبينا محمد ﷺ بتلاوتها على المشركين من جملة ما آتاه ٱلله لموسى قبل نزول التوراة عليه، ثم جاء العطف بـ «ثم» دالًا على الترتيب والمهلة، وأنّ «الاطلاع على أن العشر الآيات وتحريم ما حرم عليهم بالبغي في أوائل ما أوحي إلى موسى عليه السلام بعد إغراق فرعون، وأن معظم التوراة أنزل بعد ذلك، وهذا لا يعرفه إلا أحبارهم»[(٣)].

واستدل البقاعي على ذلك بأدلة من التوراة ليس هذا محل البحث فيها.

وهو وجه حسن يدل عليه السياق، ولكنّ النقول التي استدل بها من التوراة تأييدا لهذا القول لا يصح الاعتماد عليها.

وجوّز أيضًا وجها آخر تبقى فيه «ثم» على دلالاتها من الترتيب والمهلة، وهو أنّ الآيات التي فيها الوصايا العشر محكمة في كل الشرائع لم تنسخ في أمة من الأمم،

---

(١) الدر المصون: ٥/ ٢٢٦.

(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ١٠٢.

(٣) نظم الدرر: ٧/ ٣٢٨.

والوصية بها من قديم الزمان لم تزل في كل أمة من الأمم، ولم يزدد الأمر بها في التوصية إلا شدة، ثم آتى ٱلله موسى ﷺ التوراة وهذه الوصايا فيها[١]. وهو وجه حسن، تبقى معه دلالة «ثم» على الترتيب والمهلة، وقد سبقه إليه الزمخشري في «الكشاف»[٢].

وأمّا دلالة «ثمّ» على المهلة فذهب الفراء في «معاني القرآن» إلى أنّها قد تتخلف، واستدل عليه بأنّه ربما عُطِفَ بـ «ثمّ» ما هو في معنى التقديم، نحو: «قد بلغني ما صنعت يومك هَٰذَا، ثُمَّ ما صنعت أمس أعجب»[٣]. فـ «ثم» عنده لترتيب الإخبار، لا لترتيب الوجود. وعلى هذا القول ليس ثَمَّة[٤] مهلة؛ لأنّه لا تراخي بين الإخبار[٥]. وهذا القول نقله عن الفراء جماعة من النحاة كالمرادي وابن هشام والسيوطي وغيرهم[٦]. ورده ابن عصفور[٧] ـ وهو من نحاة الأندلس ـ كما نقل ذلك عنه المرادي وابن هشام[٨]. وأثبته من النحاة أبو البقاء العُكْبَري في كتابيه «التبيان

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٧/ ٣٢٧. بتصرف يسير.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ٦٢.

(٣) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٣٦٣.

(٤) جاء في كتاب «الإملاء والترقيم في الكتابة العربية» لعبد العليم إبراهيم قوله: «أما ثمة الظرفية المفتوحة الثاء فإنها ترسم بالتاء المربوطة». ص: ٩٤.

(٥) انظر: مغني اللبيب: ص١٣٦.

(٦) انظر: الجنى الداني: ص٤٢٧، ومغني اللبيب: ص١٣٧، وهمع الهوامع: ٥/ ٢٣٦.

(٧) علي بن مؤمن بن محمد بن علي الإشبيلي، أبو الحسن، المعروف بابن عصفور، حامل لواء العربية بالأندلس، قرأ كتاب سيبويه على الشلوبين. من تصانيفه: «المقرب» في النحو، و«الممتع» في التصريف. توفي سنة (٦٦٩ هـ).
انظر: فوات الوفيات للصفدي: ص٣٠٩، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢١٠، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٧/ ٢٥١.

(٨) انظر: الجنى الداني: ص٤٢٨، ومغني اللبيب: ص١٣٧.

في إعراب القرآن»[(١)]، و «اللباب في علل البناء والإعراب»[(٢)]، في عدة آيات من القرآن، وابن مالك في «شرح التسهيل»[(٣)]، وابن هشام في «مغني اللبيب»، واستدل عليه كلّ من ابن مالك وابن هشام بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤][(٤)].

وأمّا المفسرون فهم في الجملة يقولون بهذا القول في مواضع عدة من القرآن الكريم علىٰ خلاف بينهم في تلك المواضع، قال أبو حيّان: «"ثمّ" تقتضي المهلة في الزَّمان هذا أَصل وضعها ثمَّ تأتي للمهلة في الإخبارِ»[(٥)].

ومن الآيات التي قيل فيها بهذا القول قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩][(٦)].

وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩][(٧)].

---

(١) انظر: ص٨٦، ٢٦٧، ٦٧٦، ١٢٣٨، ١٢٨٩. في خمسة مواضع وهي: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧].

(٢) انظر: ١/ ٤٢٢.

(٣) انظر: ٣/ ٣٥٧.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٦٣٠. قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَأما (ثمَّ آتَيْنَا) فعطف علىٰ (ذَٰلِكُم وَصَّاكُم بِهِ)، و«ثمّ» لترتيب الْإِخْبَار لَا لترتيب الزَّمَان، أَي: ثمَّ أخْبركُم بِأَنا آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكتاب».

(٥) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٣٢٨.

(٦) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٢٢٣، والجامع لأحكام القرآن: ١/ ٣٨١.

(٧) قال بأنّ «ثم» في هذه الآية لترتيب الإخبار أبو حيّان والشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. انظر: البحر المحيط: ٢/ ١٦٣، والتحرير والتنوير: ٢/ ٢٤٢، وأضواء البيان: ١/ ١٢٧.

وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩](١)، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١](٢).

وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [النساء: ١٥٣](٣).

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ [الأنعام: ٢](٤).

وقوله تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦](٥).

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤](٦).

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٤](٧).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢](٨).

---

(١) قال به في هذه الآية ابن عطية والبغوي والنسفي. انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ١٤٨، ومعالم التنزيل: ٢/ ٤٧، وتفسير النسفي: ١/ ٢٤٢.

(٢) قال به في هذه الآية: الآلوسي. انظر: ٤/ ٤٦.

(٣) قال به في هذه الآية ابن عطية وأبو حيّان. انظر: المحرر الوجيز: ٤/ ٢٧٩، والبحر المحيط: ٣/ ٥٤٨.

(٤) قال به في هذه الآية: الآلوسي. انظر: روح المعاني: ٧/ ١٢٦.

(٥) قال به في هذه الآية ابن عطية. انظر: المحرر الوجيز: ٧/ ١٥٩.

(٦) قال به في هذه الآية ابن عطية وابن جزي. انظر: المحرر الوجيز: ١١/ ٥٢٦، والتسهيل: ١/ ٣٩٩.

(٧) انظر: تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٦٨، وتفسير الجلالين: ص١٩٠.

(٨) قال به في هذه الآية الحافظ ابن كثير. انظر: تفسير القرآن العظيم: ٥/ ٣٠٩.

وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧][(١)]. وليس هٰذا محل الدراسة والتحقيق لمعنىٰ «ثمّ» في كل آية مما سبق.

ويرىٰ ابن هشام أن التراخي بين الإخبار يصحح الترتيب فقط[(٢)]، أما المهلة فليس ثمّة مهلة بين الأخبار، ويظهر من كلام بعض المفسرين أن التراخي بين الأخبار لا ترتيب فيه أصلًا[(٣)]، وهو صحيح إذا نظرنا إلىٰ التراخي باعتبار الزمان.

والذي يظهر أنّ من يقول بأنّ تراخي الإخبار يصحح الترتيب يجعل الترتيب علىٰ نوعين: الترتيب في الزمن، والترتيب في الذكر. ولذٰلك يجيء في بعض كتب التفسير قول: الترتيب الذكري[(٤)]، أو الترتيب في الذكر[(٥)]. وهو الترتيب في الإخبار نفسه، ولا فرق بينهما[(٦)].

وأما مجيء «ثم» بمعنىٰ الواو فقال به الأخفش في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١][(٧)]. وجوّزه كذٰلك أبو حيّان علىٰ أحد الأوجه المحتملة عنده في هٰذه الآية[(٨)].

وهٰذا الوجه ردّه الزجاج بقوله: «زعم الأخفش أن «ثمّ» ههنا ـ يعني في الآية السابقة ـ في معنىٰ الواو، وهٰذا خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه وجميع من يوثق

---

(١) قال به في هٰذه الآية الواحدي. انظر: البسيط: ٢٤/ ٣٤، وأضواء البيان للشنقيطي: ٩/ ١٠٤.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص١٣٦.

(٣) انظر: البسيط للواحدي: ٢٤/ ٣٤، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٣٦٨.

(٤) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ١/ ١٢٧.

(٥) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٢ / ١٦٣.

(٦) انظر: الجنىٰ الداني: ٤٢٩.

(٧) انظر: معاني القرآن: ١/ ٣٢١.

(٨) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٣٥٠.

بعربيته، إنما «ثمّ» للشيءِ الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير»[١]، ثم ذكر تأويل الآية بما يُبْقي دلالة «ثمّ» علىٰ أصل وضعها.

وسبق أنْ ذكرت أنّ أبا حيّان قال بهذا القول في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٤][٢].

ولا شك أنّ الاستعمال القرآني للتراكيب والألفاظ يأبىٰ مثل هٰذا القول؛ لأنّ القرآن العظيم علىٰ أحسن ما يكون من البراعة في اختيار الألفاظ والتراكيب[٣].

وإلىٰ ذكر ما سبق من معاني «ثمّ» ودلالاتها انتهىٰ كلام النحاة حتىٰ جاء الزمخشري المتوفىٰ سنة (٥٣٢ هـ)، فذكر لـ «ثمّ» في تفسيره دلالتين لم يُسْبَق إليهما.

الأولىٰ: الدلالة علىٰ تفاوت المراتب وتباعدها. والثانية: الدلالة علىٰ الاستبعاد.

وهاتان الدلالتان قال بهما الزمخشري في مواضع كثيرة من تفسيره، ولا تخرج «ثمّ» فيهما عند التحقيق عن معنىٰ التراخي؛ لأن التراخي في «ثمّ» لا يخلو من كونه زمانيّا كما هو الغالب، أو معنويّا كما هو الحال في المواضع التي لا يظهر فيها تراخٍ في الزمان[٤].

قال ابن المُنَيِّر: «التراخي كما يكون باعتبار الزمان قد يكون باعتبار علو المرتبة وبعدها في العلو بالنسبة إلىٰ غيرها»[٥].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٣٢١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٣٢٨.

(٣) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٢١/ ٤٠٠. بتصرف يسير، نقلا عن الملوي.

(٤) انظر: الكشاف: ١/ ٦٠. وحاشية ابن المُنَيِّر عليه: ١/ ٦٦٥.

(٥) حاشية ابن المنير علىٰ الكشاف (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال): ١/ ١٨٩.

وقال أيضًا: «ثمّ» في أصل وضعها لتراخي المعطوف عليه في الزمان، ثمّ استعملت في تراخيه عنه في علو المرتبة، بحيث يكون المعطوف أعلىٰ رتبة وأشمخ محلًا مما عطف عليه»[(١)].

ومن المواضع التي قيل فيها بالتراخي في الرتبة ما جاء في قوله تعالىٰ بعد ذكره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لنجاة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ والذين آمنوا معه: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْآخَرِينَ﴾ [الصافات: ٨٢].

وفي سورة الشعراء: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الشعراء: ١١٩ ـ ١٢٠] والظاهر أنّ إغراق قومه كان سابقًا لنجاته عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن معه[(٢)]، ومن الأدلة أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]؛ فالإيمان سابق لفك الرقاب وإطعام اليتامىٰ والمساكين الوارد في الآيات التي قبل هٰذه الآية. وسبق أنّ من المفسرين من يحمل «ثمّ» في هٰذه الآية علىٰ التراخي في الإخبار[(٣)].

ومن المواضع التي يجوز حمل «ثمّ» فيها علىٰ التراخي في الزمان، ولكنّ واقع الأمر أو البلاغة تُرجح حمل المعنىٰ علىٰ تراخي الرتبة ما جاء في قوله تعالىٰ عن لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٧١﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ١٧٠ ـ ١٧٢].

واقع الحال يدل علىٰ أنّه لم تكن هناك مهلة بين إهلاك قوم لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ ونجاته ومن معه، بل كان الهلاك عقيب خروج لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن معه، ولأجل هٰذا المعنىٰ

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٧٢. بتصرف يسير.

(٢) قال الآلوسي: «بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الإغراق» (روح المعاني: ٢٣/ ١٤٦)، وحمل «ثمّ» علىٰ التراخي الذكري في هٰذه الآية، والتراخي الذكري هو نفسه التراخي في الإخبار الذي سبق الكلام عليه.

(٣) ومنهم من يجعلها بمعنىٰ الواو. وهو قول فيه نظر. انظر: زاد المسير: ٤/ ٤٤٩.

ذهب العلامة البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ أنّ «ثم» لتراخي الرتبة؛ جيء بها لتدل علىٰ التعظيم والتهويل لما حلّ بقوم لوط عليه السلام من الهلاك[١].

ولعل مما يؤيد هٰذا القول قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ﴾ [هود: ٨١]. قال الطبري: «نهي لوط ومن معه ممن أسرىٰ معه أن يلتفت سوىٰ زوجته، وإنّها التفتت فهلكت لذٰلك»[٢].

ومن الأدلة علىٰ أنّ البلاغة القرآنية قد تؤيد في بعض المواضع حمل «ثمّ» في الآية علىٰ التراخي في الرتبة ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]؛ لأنّ إحكام آيات القرآن أمر ثابت، وهو سابق ولاحق لنزول هٰذه الآية. قال البقاعي: «ولما كان إبطاله سبحانه للشبه إبطالًا محكمًا، لا يتطرق إليه لعلو رتبة بيانه شبهة أصلًا عبر بأداة التراخي فقال: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ﴾»[٣].

والتفاوت أو التراخي في الرتبة معناه أنّ رتبة ما يذكر بعد «ثمّ» أعلىٰ وأعظم ممّا ذُكِر قبلها[٤]. وهٰذا أمر أغلبي[٥]، تجيء فيه «ثمّ» لتفيد «معنىٰ الاعتناء بذكر ما عطف بها، والتأكيد لشأنه للمزية علىٰ المعطوف عليه القائمة مقام التراخي فى الزمان»[٦].

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١٤/ ٨٤. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما ذكر نجاته المفهمة لهلاكهم، صرح به علىٰ وجه هوله بأداة التراخي لما علم غير مرة أنه كان عقب خروجه، لم يتخلل بينهما مهلة». وانظر أيضًا: ١٦/ ٢٨٩.

(٢) جامع البيان: ١٢/ ٥١٥.

(٣) نظم الدرر: ١٣/ ٧١.

(٤) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٢٨/ ٢٢٩.

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٧/ ٣٢٧.

(٦) ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي: ١/ ٣٣١.

قال ابن الزبير الغرناطي: «موضوع «ثمّ» في اللسان قصد الترتيب الزماني مع المهملة حيث يراد ذلك، وقصد الترتيب الاعتنائي والتنبيه على حال ما عطف بها حيث لا يقصد زمان ولا يلحظ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨ ـ ٢٠]»(١).

ويظهر من كلام الزمخشري في المواضع التي تكلم فيها على هذا المعنى أنّ التفاوت في الرتبة له عدة أغراض، ومنها الأغراض الآتية:

الأول: إظهار الفضل والمكانة، وجعل منه الزمخشري «ثمّ» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٢].

قال الزمخشري في الآية الأولى: ««ثمّ» لتراخي الاستقامة عن الإقرار في المرتبة، وفضلها عليه؛ لأنّ الاستقامة لها الشأن كله»(٢).

وقال في الآية الثانية: «ومعنى «ثمَّ» إظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى، وأنّ تركهما خير من نفس الإنفاق، كما جعل الاستقامة على الإيمان خيرًا من الدخول فيه بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾»(٣).

وكلامه في هاتين الآيتين لا يخلو من نظر، ويأتي إن شاء ٱلله تعالى بيان ذلك. ولعل مما يصلح للاستدلال به على هذا النوع من التفاوت قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

---

(١) ملاك التأويل: ١/ ٤٩٨.

(٢) الكشاف: ٤/ ١٥٢

(٣) المرجع السابق: ١/ ٢٣٩.

قال الزمخشري: «في «ثم» هذه ما فيها من تعظيم منزلة رسول ٱلله ﷺ، وإجلال محله، والإيذان بأنّ أشرف ما أوتي خليل ٱلله إبراهيم من الكرامة، وأجلّ ما أولي من النعمة: اتباع رسول ٱلله ﷺ ملته، من قبل أنها دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي أثنى ٱلله عليه بها»(١).

ونظر البقاعي إلى سياق الآية، وأنّه في الثناء على إبراهيم عليه السلام، فقد جاء قبلها قوله تعالى ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]؛ فجعل «ثمّ» لتعظيم منزلة إبراهيم عليه السلام؛ بأن أوحى ٱلله تعالى إلى نبينا محمد ﷺ ـ وهو أشرف الخلق ـ باتباع ملته، وفي هذا بيان لعظيم منزلة نبي ٱلله إبراهيم عليه السلام(٢).

وذهب ابن المُنيِّر إلى أنّ «ثمّ» فيها تعظيم لكلا النبيين. وحظ نبينا ﷺ من ذلك التعظيم أوفر(٣).

وظاهر السياق يؤيد ما ذهب إليه البقاعي؛ لأنّه في عدّ مناقب نبي ٱلله إبراهيم عليه السلام، وفيه بيان أنّ أعظم مناقب ذلك النبي الكريم أن أوحى ٱلله إلى نبينا باتباع ملته.

ويظهر لي أيضًا ـ مع صحة القول بالتفاوت الرتبي ـ أنّ «ثمّ» لم تفارق دلالتها على التراخي الزمني، وهو ظاهر.

الثاني: إظهار الشدة أو الشناعة، وجعل منه الزمخشري قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [الصافات: ٦٧](٤)، وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣].

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٤٧٢

(٢) انظر: نظم الدرر: ١١/ ٢٧٥.

(٣) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال): ٢/ ٤٧٢.

(٤) انظر: الكشاف: ٤/ ٣٦، ونظم الدرر: ١٦/ ٢٤١، والتحرير والتنوير: ٢٣/ ١٢٥.

والظاهر صحة القول بهذا النوع من التفاوت، وفيه من زيادة التخويف ما لا يخفىٰ كما مرّ سابقًا في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ١٧٢].

وفي دلالة «ثمّ» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ وجهان[١]: قيل هي للتراخي في الزمان، وهو أحد الوجهين عند الزمخشري، وبه قال أبو حيّان[٢].

وقيل: هي للتراخي الرتبي، وهذا الوجه جوّزه الزمخشري. وقال به ابن عاشور[٣]. وحمل البقاعي «ثمّ» في الآية علىٰ كلا المعنيين[٤].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّه يجوز حمل «ثمّ» في الآية علىٰ كلا المعنيين كما ذهب إليه البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والآية الثانية قال فيها الزمخشري: «وقيل «ثمّ» ـ يعني في تركيب الآية ـ لأنّ الترجح بين الحياة والموت أفظع من الصلىٰ، فهو متراخ عنه في مراتب الشدّة»[٥]، ووافقه علىٰ هذا القول كلّ من أبي حيّان والسمين الحلبي والبقاعي وابن عاشور[٦]، ولا شك في صحة هذا القول، ولكن التراخي في الزمان باقٍ أيضًا؛ لأنّ هذا العذاب

---

(١) انظر: الكشاف: ٤/ ٣٦، وروح المعاني للآلوسي: ٢/ ١٤٢.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٤٨٤.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٢٣١٢٥.

(٤) انظر: نظم الدرر: ١٦/ ٢٤١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما جرت العادة بأن الآكل المتنعم يتفكه بعد أكله بما يبرد غلة كبده، قال مشيرًا إلىٰ تناهي شناعة متفكههم، وطويل تلهبهم من عطشهم..»، فجمع في تفسيره للآية بين القول بالتفاوت الرتبي الدال علىٰ الشناعة، والقول بالتراخي في الزمان الدال علىٰ شدة العطش. وهو كلام في غاية الحُسْن، والتفطن للمعاني.

(٥) الكشاف: ٤/ ٥٥٦.

(٦) البحر المحيط: ٨/ ٦٤٧، والدر المصون: ١٠/ ٧٦٣، ونظم الدرر: ٢١/ ٤٠١. قال السمين الحلبي: «"ثمّ" للتراخي بين الرُّتَبِ في الشدة».

ممتد زمانه إلىٰ الأبد، نعوذ بالله منه، وقد أشار البقاعي إلىٰ هٰذا المعنىٰ[(١)].

ومن مواضع هٰذا التفاوت ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨].

قال الزمخشري: «ومعنىٰ «ثمّ» بُعْدُ ما بين الأمرين: قضاء الأمر، وعدم الإنظار. جعل عدم الإنظار أشدّ من قضاء الأمر؛ لأنّ مفاجأة الشدّة أشدّ من نفس الشدّة»[(٢)]. قال ابن المُنيّر: «وهٰذه النكتة من محاسن تنبيهاته»[(٣)].

الثالث: بيان الحالة الفضلىٰ والصفات العليا، وجعل منه الزمخشري قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وقوله تعالىٰ: ﴿كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟﴾ [النحل: ١٠٩ ـ ١١٠].

ومثّل له بنحو: فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل[(٤)].

قال في الآية الأولىٰ: «فإن قلت: ما معنىٰ «ثم»؟ قلت: ليس معناها التراخي في الوقت، ولكن في الحال، كما تقول: هي محكمة أحسن الإحكام، ثم مفصلة أحسن التفصيل. وفلان كريم الأصل، ثم كريم الفعل»[(٥)].

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٢١/ ٤٠٢.

(٢) الكشاف: ٢/ ٧.

(٣) حاشية ابن المنير علىٰ الكشاف المسماة الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ٢/ ٧.

(٤) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٨١.

(٥) المرجع السابق: ٢/ ٢٨١.

وحكىٰ أبو حيّان هٰذا القول في تفسيره، وجعله من ترتيب الإخبار؛ لأنه ليس هناك زمان بين الإحكام والتفصيل[(١)].

والحق أنّه لا تعارض بين القول بالتراخي في الحال والترتيب في الإخبار[(٢)].

ولأبي حيّان ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ موقف من القول بالتراخي في الرتبة يأتي ذكره إن شاء ٱلله. ومعنىٰ التفاوت في الحال أو الصفات في هٰذه الآية بيان أنّ القرآن العظيم بلغ الغاية في الإحكام والإتقان، فلا مطعن فيه ولا خلل ولا باطل بأي وجه كان[(٣)]، وهناك رتبة أعلىٰ وهي أنّ أحكامه من الحلال والحرام مفصلة أحسن تفصيل لكل ما فيه صلاح العباد وفلاحهم[(٤)].

وذهب إلىٰ القول بدلالة «ثمّ» في هٰذه الآية علىٰ التفاوت الرتبي البقاعي وابن عاشور[(٥)]. ومال إليه الآلوسي[(٦)].

وهٰذا القول ظاهر في قول من فسّر التفصيل بما سبق ذكره. وأمّا من فسّر التفصيل في الآية بمعنىٰ النزول شيئًا بعد شيء فـ«ثمّ» عنده باقية علىٰ التراخي في

(١) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٢٦١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفسرًا كلام الزمخشري: «يعنِي أَنَّ «ثمّ» جاءت لترْتيب الْأَخبَار لَا لترْتيب الوقوعِ في الزَّمَان».

(٢) ولا حاجة إلىٰ التفريق بينهما وجعلهما وجهين في دلالة «ثم» كما فعل البيضاوي. انظر: تفسير البيضاوي: ٢/ ١٢٧. قال الآلوسي: «التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والإخباري» (روح المعاني: ١١/ ٣٠١).

(٣) هٰذا علىٰ القول الذي رجحه الطبري وابن كثير في معنىٰ الإحكام، وهو قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٣١٠، وتفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٠٣.

(٤) هٰذا علىٰ القول الراجح في معنىٰ التفصيل هنا. انظر: جامع البيان: ١٢/ ٣١٠، وتفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٠٣.

(٥) انظر: نظم الدرر: ٩/ ٢٢٥، والتحرير والتنوير: ١١/ ٣١٥.

(٦) انظر: روح المعاني: ١١/ ٣٠٠.

الزمان، وهو قول ابن عطية والسمين الحلبي[(١)]. وهو محتمل.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن التفصيل أمر يتعلق بالمعاني وبيان الحلال والحرام والوعد والوعيد، وكل ما فيه مصلحة العباد، وأمّا الإحكام فأمر يتعلق بالألفاظ ونظمها نظمًا متقنا لا خلل فيه بأي وجه كان، كما هو قول الطبري والحافظ ابن كثير[(٢)]، و«ثمَّ» على هذا القول لا تدل على تراخي الزمان بل هي ظاهرة في تراخي الرتبة[(٣)].

الرابع: التنبيه على أمر مهم يجب مراعاته عند القيام بالفعل تجنبًا للخطأ الذي قد يقع فيه كما في نحو: «أحسن إلى النّاس ثم لا تحسن إلى غير كريم»[(٤)]. فتأتي «ثمّ» لبيان التفاوت والبعد بين مجرد القيام بهذا العمل وبين البعد عن الخطأ فيه. ومنه ـ كما ذهب إلى ذلك الزمخشري ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩].

وقد سبق ذكر هذه الإفاضة في الآية التي قبل هذه الآية، في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والإفاضة في الآيتين واحدة، وهي الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة. وكان من عادة قريش في الجاهلية أنهم لا يقفون بعرفة كسائر الناس؛ لأنّها خارج الحرم، وهم بزعمهم أهل الحرم لا يخرجون منه، فلا يفيضون إلا من المزدلفة إلى منى،

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ٧/ ٢٣٤، والدر المصون: ٦/ ٢٧٩.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٣١٠، وتفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٠٣.

(٣) حكى أبو حيّان قول الزمخشري ووجَّهه بأنّه من التراخي في الإخبار؛ وسبق أن ذكرت أنّ لأبي حيّان موقفًا من القول بالتراخي في الرتبة. انظر: البحر المحيط: ٥/ ٢٦١، والدر المصون: ٦/ ٢٧٩.

(٤) هذا المثال للزمخشري ذكره شاهدًا على هذا النوع من التفاوت. انظر: الكشاف: ١/ ١٨٩.

ويزعمون أنّهم الحُمْس، كما جاء في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمْس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر ٱلله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها» فذلك قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]»(١).

وقد اختلف المفسرون في دلالة «ثمّ» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾؛ لأنّ الإفاضة سبق ذكرها في الآية التي سبقت هٰذه الآية، فكيف تُفْهم دلالة «ثم» علىٰ الترتيب والتراخي؟ فذهب ابن عطية والقرطبي وأبو حيّان وابن كثير والشيخ محمد الأمين الشنقيطي وغيرهم إلىٰ أنّ «ثمّ» لعطف الخبر علىٰ الخبر، المسمىٰ بترتيب الإخبار أو الترتيب في الذكر(٢).

وذهب الزمخشري إلىٰ أنّ «ثمّ» لبيان التفاوت بين الإفاضتين، الإفاضة الصحيحة المأمور بها من عرفة، والإفاضة الخاطئة التي كانت تفعلها قريش من المزدلفة، كما يقال: أحسن إلىٰ النّاس ثم لا تحسن إلىٰ غير كريم(٣). والمعنىٰ في الآية: «أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة؛ لأنّ الأولىٰ صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد، وهٰذا مما يقرّر تفاوت المرتبة وتباعدها»(٤).

---

(١) متفق عليه. أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] (٦/ ٢٨)، برقم: (٤٥٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في الوقوف وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] (٢/ ٨٩٣)، برقم: (١٢١٩).

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٢/ ١٧٧، والجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٣٥٠، والبحر المحيط: ٢/ ١٦٣، وتفسير القرآن العظيم: ١/ ٥٥٥، وأضواء البيان: ١/ ١٢٧.

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ١٨٩.

(٤) نقله الشهاب الخفاجي عن بعض العلماء. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٢/ ٢٩١.

وممن قال بهذا القول البيضاوي والآلوسي[(١)].

والذي يظهر أنّ القول بدلالة «ثمّ» على التفاوت أحسن من القول بالتراخي في الذكر؛ لأنّ التراخي في الذكر يُصَحّح دلالة «ثمّ» على الترتيب[(٢)]، ويتعلق بترتيب الأخبار بعضها إثر بعض، ولا يعتني بسرّ التقديم والتأخير لبعض الجمل على بعض، وما يترتب على ذلك من الأسرار ودقائق المعاني، وهو ما يكشف عنه القول بالتفاوت في الرتبة. والله أعلم.

وقد تكلّف بعض المفسرين حمل «ثمّ» على الترتيب والتراخي في الزمان، وقال بأنّ المعنى في الآيتين على التقديم والتأخير، والتقدير: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله[(٣)].

وأحسن أبو حيّان الردّ على هذا الوجه حين قال: «التَّقديم والتَّأْخير هو ممَّا يختصُّ بالضَّرورة، وننزّه القرآن عن حمله عليه»[(٤)].

خامسا: إظهار التفاوت بين أمرين أحدهما أعجب من الآخر، ويدل عليه «ثمّ» في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥].

قال الزمخشري: «ما معنى التراخي في قوله: ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ﴾؟ قلت: معناه ما بين العجبين، يعنى أنه بين لهم الآيات بيانًا عجيبًا، وأنّ إعراضهم عنها أعجب منه»[(٥)].

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي: ١/ ١٣١، وروح المعاني: ٢/ ١٣٤.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص١٣٦.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ١/ ٢٣٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ١/ ١٦٧.

(٤) البحر المحيط: ٢/ ١٦٣.

(٥) الكشاف: ١/ ٥١٠.

والعجب دلت عليه صيغة الأمر (انظر) في كلا الموضعين من الآية[١]:

الأول: في قوله: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾. **والثاني**: في قوله: ﴿ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾. فهذان عجبان، جيء بينهما بـ«ثمّ» لتدل على البعد العقلي بين بيان الحق بيانًا شافيًا يدعو شدة وضوحه للعجب من حسن البيان وروعته، وبين أن ينصرف عنه من انصرف معرضًا عنه غير متدبر له ولا منتفع به، وهو أعجب من الأول.

قال أبو حيّان: «وكأنّه يقتضي العجب من توضيح الآيات وتبيينها، ثمَّ ينظر في حال من بُيِّنت له فيرى إعراضهم عن الآيات أَعجب من توضيحها، لِأَنّه يلزم من تبيينها تبيُّنها لهم والرُّجوع إليها، فكونهم أُفكوا عنها أعجب»[٢]، وهذا توضيح حسن جدًّا منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وممن نص على دلالة الآية على التعجيب من أمر النصارى الذين عبدوا عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأدلة التوحيد ظاهرة واضحة الراغب الأصفهاني وأبو حيّان والآلوسي والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٣].

وجوّز الشهاب الخفاجي[٤] والآلوسي أن تكون «ثمّ» على أصل وضعها،

---

(١) جاء الفعل (انظر) دالا على التعجب في أكثر من آية في كتاب ٱللَّه العزيز، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥]. انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ٢٣٢، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ١٦٧.

(٢) البحر المحيط: ٣/ ٧٣٤.

(٣) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني: ٥/ ٤١١، والبحر المحيط: ٣/ ٧٣٤، وروح المعاني: ٦/ ٣٠٦، وأضواء البيان: ٢/ ٨٠.

(٤) أحمد بن محمَّد بن عمر الخفاجي، شهاب الدِّين، صاحب التَّصانيف السائرة في الأدب واللّغة والتّفسير، من كتبه: «عناية القاضي وكفاية الرَّاضي» حاشية على تفسير البيضاوي، توفّي سنة ١٠٦٩ هـ. انظر: خلاصة الأثر للمحبّي: ١/ ٣٣١ ـ ٣٤٣، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٧٥.

وتدل على استمرار زمان بيان الآيات وامتداده، وأنّهم مع استمرار هذا الزمان لا يتأثرون ولا ينتفعون بل ينصرفون عن الحق[١]. وهو أيضا قول محتمل، والله أعلم.

وكما أسلفت فإنّ القول بالتفاوت في الرتبة لم ينص عليه أحد من المفسرين أو النحاة قبل الزمخشري، وقد ذكر الدكتور محمد الأمين الخضري في كتابه «من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم» أن الراغب الأصفهاني المتوفي سنة (٥٠٢ هـ) أشار إلى هذا المعنى في كتابه «المفردات في غريب القرآن»؛ لأنه قال: «ثمّ» حرف عطف يقتضي تأخر ما بعده عمّا قبله، إمّا تأخيرا بالذات، أو بالمرتبة، أو بالوضع[٢].

ولابن عطية ـ وهو معاصر للزمخشري ـ كلام يُشْبِهُ أن يكون دالًا على هذا المعنى، ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٩]. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «و«ثمّ» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولَ﴾ معطية تعظيم الذنب في القول، بعد مهلة من هذا الإنعام»[٣].

فقوله إنّ «ثمّ» معطية تعظيم الذنب فيه إشارة إلى التفاوت الرتبي الدال على عِظَم ما يجيء بعد «ثمّ» كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [النور: ٤٧][٤].

وقوله: «بعد مهلة من هذا الإنعام» دال على التراخي في الزمان.

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٣/ ٢٧٠، وروح المعاني: ٦/ ٣٠٦.

(٢) ص١٧٦.

(٣) المحرر الوجيز: ٣/ ١٨٦.

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٣/ ٢٩٥.

وقد تتابع على القول بالتفاوت في الرتبة بأنواعه السابقة كثير من المفسرين بعد الزمخشري، أكتفي بالكلام على موقف ثلاثة منهم لأهمية ذلك، وهم أبو حيّان والبقاعي وابن عاشور.

أمّا أبو حيّان فقد اضطرب قوله في نفي هذا المعنى وإثباته، فهو تارة يتمسك بما قاله النحاة في دلالة «ثم»، وينفي هذا المعنى، ويخرج منه إلى القول بتراخي الإخبار، وينقل قول الزمخشري ويتعقبه بقوله: «ولا نعلم أحدًا سبقه إلى إثبات هذا المعنى لـ«ثمّ»»(١). وبقوله في موضع آخر: «وقد تكرر للزمخشري ادعاء هذا المعنى لـ«ثمّ»، ولا أعلم له في ذلك سلفًا»(٢).

وتارة ينقل كلام الزمخشري ولا يتعقبه بشيء(٣)، وتارة يقول بقول الزمخشري، ويصرح بالقول بالتفاوت الرتبي كما في قوله تعالى: ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠](٤)، وقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥](٥)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣](٦)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧](٧). وقد أشار إلى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقال: ولما كان خلق السَّماءِ أَبدع في القُدرة من خلق الأَرض، أَلَّفَ

---

(١) البحر المحيط: ٢/ ١٦٣.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٤٩٣.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٤٦، ٥/ ٢٦١، ٥/ ٢٦٢، ٥/ ٦٩٤، ٧/ ٣٣٤، ٧/ ٥٥٤.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٣٣٤.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٧٣٤

(٦) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٦٤٧.

(٧) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٦٦٩.

الأخبار فيه بـ«ثمّ»، فصار كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧]بعد قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١][١].

والظاهر أنّه رجع عن القول بنفي هٰذا المعنىٰ إلىٰ القول بإثباته.

وأما البقاعي فله من صحة النظر وحسن التأمل في الكشف عن هٰذا المعنىٰ وعن معنىٰ الاستبعاد ما يعجب الناظر في كتابه، وقد قال بهما في مواضع كثيرة، وافق الزمخشري في كثير منها، وزاد عليه مواضع أخرىٰ كثيرة، يطول البحث بسردها واستقصائها. وجمع في مواضع أخرىٰ لـ«ثم» بين القول بالتفاوت في الرتبة والقول بالتراخي الزماني، واستخرج من القول بالتراخي الزماني معانيَ ودلالات لطيفة، وبالجملة كلامه في دلالات هٰذا الحرف في القرآن الكريم حَرِيٌّ بالدراسة والتأمل.

ومن المواضع التي قال فيها بالتفاوت الرتبي الدال علىٰ عظيم قدر النعمة وعلو رتبة الذكر ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ [الزخرف: ١٣][٢].

ومن المواضع التي جمع فيها بين القول بالتراخي الزماني والتفاوت الرتبي الدال علىٰ المشقة والتهويل ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الأنعام: ٢٢].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأشار إلىٰ عظمة ذلك اليوم، وطوله، ومشقته، وهوله بقوله بأداة التراخي: ﴿ثُمَّ نَقُولُ﴾»[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٦٤٥.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٧/ ٣٩٤.

(٣) المرجع السابق: ٧/ ٨٠.

ومنها ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ [القيامة: ٣٨]، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما كان تكثير تلك النطفة وتحويلها أمرًا عظيمًا عجيبًا، أشار إليه بأداة البعد مع إفادتها للتراخي في الزمان أيضًا»(١). وهو جمع حسن؛ لأنّه لا تعارض بين دلالة «ثمّ» علىٰ التراخي في الزمان ودلالتها علىٰ التفاوت في الرتبة.

وأمّا ابن عاشور فله قول تفّرد به من بين سائر من وقفت علىٰ أقوالهم من المفسرين ذهب فيه إلىٰ أنّ «ثم» يزول عنها تراخي الزمان إذا عطفت الجمل بعضها علىٰ بعض، فتدل علىٰ التراخي في الرتبة. ونص علىٰ هٰذا القول في مواضع كثيرة من تفسيره(٢).

وقرّر هٰذا القول ووضحه فقال: «ولدلالة «ثمّ» علىٰ الترتيب والمهلة في عطف المفرد علىٰ المفرد كانت في عطف الجملة علىٰ الجملة للمهلة في الرتبة، وهي مهلة تخييلية في الأصل تشير إلىٰ أن المعطوف بـ«ثُم» أعرق في المعنىٰ الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها حتىٰ كأنَّ العَقْل يتمهل في الوصول إليه بعد الكلام الأول فينتبه السامع لذٰلك كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق، وشاع هٰذا الاستعمال حتىٰ صار كالحقيقة، ويسمىٰ ذلك بالترتيب الرتبي وبترتب الإخبار»(٣).

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٤]: ««ثمّ»

---

(١) المرجع السابق: ٢١/ ١١٦.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤١١، ١/ ٧١٧، ١/ ٥٦٢، ٢/ ١٨٤، ٧/ ٦٩، ٧/ ١٢٨، ١٠/ ١١٢، ١١/ ١٨٦، ١١/ ١٩٣، ١١/ ٣١٥، ١٢/ ٢٧٦، ١٤/ ١٧٨، ١٤/ ٢٤٢، ١٨/ ٢٤، ١٩/ ٤١، ٢١/ ٦١، ٢١/ ٧٠، ١٥/ ١٦٣، ٢٣/ ٣٣١، ٢٣/ ٣٧٧، ٢٤/ ٢٨، ٢٤/ ٢٠٣، ٢٥/ ٣٤٧، ٢٦/ ٢٦٧، ٢٨/ ١٠١، ٢٩/ ١٩، ٣٠/ ٧٩، ٣٠/ ٤٢٧.

(٣) التحرير والتنوير: ١/ ٣٨٢.

هنا عاطفة على جملة: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فليست عاطفة للمفردات، فلا يُتوهَّم أنَّها لتراخي الزّمان، بل تنسلخ عنه حين تعطف الجمل فتدل على التّراخي في الرّتبة، وهو مهلة مجازيّة، وتلك دلالة «ثم» إذا عطفت الجُمَل»[١].

وقال: «فإذا تمحضت «ثم» للتراخي الرتبي حملت عليه، وإن احتملته مع التراخي الزمني فظاهر قول المرزوقي[٢]: (فإنه في عطف الجملة ليس كذلك) أنه لا يَحتمل حينئذٍ التراخي الزمني. ولكن يظهر جَواز الاحتمالين وذلك حيث يكون المعطوف بها متأخرًا في الحصول على ما قبلها وهو مع ذلك أهم»[٣]

ويظهر من هذا القول أنّه قال بهذا تبعًا للمرزوقي المتوفى سنة (٤٢١ هـ) [٤]، شارح ديوان الحماسة. وهو أيضًا قول لبعض متأخري النحاة، وجمهور النحاة على خلافه[٥].

ونظرًا لأنّ «ثمّ» لم ترد في القرآن إلا في عطف الجمل[٦]، كان في غاية الصعوبة التمسك بهذا القول في جميع مواضع «ثمّ» في القرآن؛ ممّا جعل ابن عاشور

---

(١) التحرر والتنوير: ٨/ ١٧٥.

(٢) أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، أبو علي، من أهل أصبهان، أديب، نحوي، صنف التصانيف الجليلة في علم العربية، منها«شرح الحماسة»، توفي سنة(٤٢١هـ).
انظر: معجم الأدباء للحموي: ٢/ ٥٠٦، وإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي: ١/ ١٠٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٣٦٥.

(٣) التحرر والتنوير: ١/ ٣٨٣.

(٤) انظر: شرح ديوان الحماسة: ص٤٠. ونص المرزوقي: «إن «ثم» وإن كان في عطفه المفرد على المفرد يدل على التراخي فإنه في عطفه الجملة على الجملة ليس كذاك».

(٥) قال بهذا القول أبو البركات ابن الأنباري، والصحيح ما عليه أكثر النحاة. انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٢/ ٥١٥.

(٦) انظر: دراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ٨٨.

يصرّح في بعض المواضع أنّ هٰذا الحكم أغلبيّ[١]، ويقول في أكثر من موضع بدلالة «ثمّ» على التراخي في الزمان[٢]. وفي بعضها بدلالتها على التراخي في الرتبة والتراخي في الزمان معًا[٣].

ولا شك أنّ إطلاق القول بدلالة «ثم» على تراخي الرتبة في عطف الجمل قول مرجوح، والأصل في دلالة هٰذا الحرف أن يحمل على التراخي في الزمان كما نص على ذلك غير واحد من العلماء[٤]، وقد يخرج عن هٰذا الأصل إلى التراخي المعنوي لأغراض بلاغية سبق بيانها.

قال الإمام الطبري مبينًا هٰذا الأصل: ««ثم» في كلام العرب لا تأتي إلا بإيذان انقطاع ما بعدها عمّا قبلها، وذلك كقول القائل: «قمتُ ثمّ قعدتُ»، لا يكون القعود إذ عطف به بـ«ثمّ» على قوله: «قمتُ» إلا بعد القيام، وكذٰلك ذلك في جميع الكلام»[٥].

وقد تكلف ابن عاشور في غير ما موضع من تفسيره حمل «ثمّ» على التراخي في الرتبة مع ظهور كونها للتراخي في الزمان. ومن ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ [يونس: ٧٤]؛ ««ثمّ» للتراخي الرتبي؛ لأن بعثة رسل كثيرين إلى أمم تَلقوهم بمثل ما تلقَّى به نوحًا قومه أعجب من شأن قوم نوح حيث تمالأت تلك الأمم على طريقة واحدة من الكفر. وليست «ثمّ» لإفادة التراخي

---

(١) انظر: التحرر والتنوير: ٧/ ١٣١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٩/ ٣٤، ٢٤/ ٦٥، ٢٨/ ٢٣٧.

(٣) انظر: ٤/ ١٥٦، ٩/ ١٢١.

(٤) قال أبو حيّان: «ثمّ» تقتضي المهلة في الزمان، هٰذا أصل وضعها، ثم تأتي للمهلة في الإخبار». البحر المحيط: ٤/ ٣٢٨، وانظر: الدر المصون: ١/ ٢٤٢، ٥/ ٢٥٢، ومصابيح المغاني في حروف المعاني: ص١٥٧.

(٥) جامع البيان: ١٠/ ٨٠.

في الزمن للاستغناء عن ذلك بقوله: (من بعده)»[١].

وهذا القول ظاهر البطلان؛ لأنّ فيه إلغاء لدلالة الحرف الظاهرة[٢].

وأمّا معنى الاستبعاد ـ وهو المعنى الثاني الذي كشف عنه الزمخشري ـ فمعناه أنّ ما يذكر بعد «ثمّ» ينبغي ألَّا يجتمع مع ما ذكر قبلها، وأنّ بينهما بُعْدًا يقتضيه العقل الصحيح، أو كما عبّر عنه الزمخشري في بعض المواضع: الإيذان بأنّ الفعل الوارد بعد «ثمّ» شيء يستبعد في العادات والطباع[٣]. وهذا المعنى وافقه عليه من النحاة الرضي في «شرح الكافية»[٤]، وأكثر المصنفات النحوية المؤلفة بعد عصر الزمخشري لم تتعرض لذكره[٥].

وقد أثبت الزمخشري هذا المعنى في عدّة مواضع من كتاب ٱلله تعالى، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١][٦]، وفي قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢][٧]، وفي قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣][٨]، وقوله تعالى:

---

(١) التحرير والتنوير: ١١/ ٢٤٤.

(٢) ومن الآيات التي ذهب فيها إلى القول بدلالة «ثمّ» على التراخي مع ظهور التراخي في الزمان قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ [طه: ٩٧].

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ٢١٧. بتصرف يسير.

(٤) انظر: ٦/ ١٥٨.

(٥) انظر: أساليب العطف في القرآن لحميدة: ص١٧١.

(٦) الكشاف: ٢/ ٦.

(٧) المرجع السابق: ٢/ ٦.

(٨) المرجع السابق: ٢/ ٤٥٩.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [السجدة: ٢٢][١] إلىٰ غير ذلك من آيات الكتاب الحكيم.

وبيّن هٰذا المعنىٰ في الآيتين السابقتين من سورة الأنعام بقوله: «فإن قلت: فما معنىٰ «ثمّ»؟ قلت: استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته، وكذٰلك ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت أنّه محييهم ومميتهم وباعثهم»[٢].

ووافق الزمخشري في إثبات هٰذا المعنىٰ لـ «ثمّ» كثير من المفسرين الذين جاؤوا من بعده كالرازي والبيضاوي والنسفي والبقاعي وأبي السعود والشوكاني والآلوسي وغيرهم[٣].

واضطرب قول أبي حيّان فتارة ينقل كلام الزمخشري، ويتعقبه بنفي هٰذا المعنىٰ لـ «ثمّ»، ويقول إنّ «ثمّ» لم توضع لذٰلك، والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول «ثم»، ويستدل علىٰ ذلك بأنّه لا يعلم أحدًا من النحويين ذكر ذلك[٤]، وتارة ينقل كلام الزمخشري ولا يتعقبه بشيء[٥]، وتارة يثبت هٰذا المعنىٰ تفسيرًا للآية كما ذكر الزمخشري[٦].

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٣٩٠.

(٢) الكشاف: ٢/ ٦.

(٣) انظر علىٰ سبيل المثال لا الحصر: التفسير الكبير: ١٢/ ٤٧٩، ٣٠/ ٦٤٢، وتفسير البيضاوي: ١/ ٨٨، ٢/ ١٠، وتفسير النسفي: ١/ ١٠١، ونظم الدرر: ١/ ٤٧٨، ٢/ ٥٠، وإرشاد العقل السليم: ١/ ١٤٨، وفتح القدير: ٢/ ١٤، وروح المعاني: ٢١/ ٢٠٧.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٩٣. بتصرف يسير. وانظر أيضًا: ١/ ٣٨٠.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٢١.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٦٦٥.

وهٰذا المعنىٰ أشار إليه الزركشي في «البرهان»، ونقله عن الزمخشري[١]، ولم يُشِرْ إليه السيوطي في «الإتقان»[٢].

والظاهر أنّ «ثمّ» لم تخرج في هٰذا المعنىٰ عن الدلالة علىٰ التراخي، ولكنّه تراخٍ في المعنىٰ كالتفاوت في المراتب الذي سبق الكلام عليه، والفرق بين التفاوت في المراتب والاستبعاد أنّ «ثمّ» في تفاوت الرتب تدل علىٰ أنّ رتبة ما يذكر بعدها أعلىٰ وأبعد في منازل الشرف أو ضده ممّا يذكر قبلها[٣]، وأنّ بينهما بعدًا معنويًا، وأمّا «ثمّ» في الاستبعاد فتدل علىٰ أنّ بين مضمون ما يذكر قبلها ومضمون ما ذكر بعدها بُعْدًا معنويًا[٤]، فهما متباعدان في العادة والعقل، كما هو الشأن في الشاهد الشعري الذي استدل به الزمخشري علىٰ هٰذا المعنىٰ، وهو قول الشاعر:

لا يكشفُ الغَمَّاءَ إلاَّ ابنُ حُرَّةٍ يَرَىٰ غَمَراتِ الموتِ ثم يَزورُها[٥]

ووضّح معناه بقوله: «وذلك أنّ غمرات الموت حقيقة بأن ينجو رائيها بنفسه ويطلب الفرار عنها. وأمّا زيارتها والإقدام علىٰ مزاولتها فأمر مستبعد، فمعنىٰ «ثم»: الإيذان بأن فعل المقْدِم عليها بعد ما رآها وعاينها شيء يستبعد في العادات والطباع»[٦].

وهٰذا المعنىٰ ظاهر جدًا في الآيات السابقة، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ

---

(١) انظر: ٤/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) انظر: ٢/ ١٨٩.

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٧/ ١٥٣. بتصرف يسير. وانظر أيضًا: روح المعاني للآلوسي: ٢٨/ ٢٢٩.

(٤) انظر: غرائب القرآن ورغائب القرآن للنيسابوري: ١/ ٢٨٦.

(٥) قائله جعفر بن علبة الحارثي. انظر: شرح ديوان الحماسة: ص٣٩.

(٦) الكشاف: ٤/ ٢١٧.

﴿مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]؛ لأنّ التذكير بآيات ٱلله تعالىٰ يوجب قبولها والإذعان لها، وأمّا الإعراض عنها بعد التذكير بها فمستبعد عقلًا؛ لأنّ الآيات في غاية الوضوح، وترشد إلىٰ سعادة الدنيا والآخرة[1]. ولا شك أنّ للسياق أثره الظاهر في الكشف عن هٰذا المعنىٰ؛ لأنّ «ثمّ» لا بد أن تجيء فيه بين شيئين متباعدين في العادة.

ويندرج تحت هٰذا المعنىٰ ما ذكره بعض المفسرين من أنّ «ثمّ» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ﴾ [المدثر: ١٥] للتعجب والإنكار[2]؛ لأنّ حرص الوليد بن المغيرة وطمعه في الزيادة بعد النعم المتكاثرة التي أعطاه ٱلله إياها أمر بعيد ومستنكر ويدعو للعجب[3].

وبعد ذكر ما سبق من معنيي التفاوت في الرتبة والاستبعاد يحسن التنبيه علىٰ معنىٰ آخر لـ «ثمّ» أشار إليه الزمخشري في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ [الحجرات: ١٥]، ونص عليه ووضحه ابن المنير في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٢]. وهو معنىٰ الدوام والاستمرار علىٰ فعل الشيء علىٰ تباعد «الأزمنة المتراخية المتطاولة»[4].

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٢١٧، وتفسير البيضاوي: ٥/ ١٠٦، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٦/ ٥٧.

(٢) نسب الواحدي في «البسيط» هٰذا القول لصاحب كتاب «نظم القرآن» وهو أبو علي الجرجاني، وقال بهذا القول الرازي. انظر: البسيط: ٢٢/ ٤٢٢، والتفسير الكبير: ٣٠/ ٧٠٥.

(٣) ذهب إلىٰ أن «ثمّ» في هٰذه الآية للاستبعاد الزمخشري وجماعة. انظر: الكشاف: ٤/ ٤٨٩، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٢٦٠، ونظم الدرر للبقاعي: ٢١/ ٥٠.

(٤) اقتباس من الكشاف: ٤/ ٣٧٧.

ففي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ ذهب الزمخشري إلى أنّ «ثمّ» للتفاوت في الرتبة؛ لتدل على أنّ ترك المن والأذى خير من نفس الإنفاق(١).

وأحسن من هذا القول ما ذكره ابن المنير في حاشيته على «الكشاف»، أنّ «ثمّ» تفيد «الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها، وإرخاء الطول في استصحابه»(٢)، ففيها دلالة على أنّ الانفاق لا بد فيه من تناسي الإحسان وترك الاعتداد به وترك الامتنان، وأنّ المنفق ينبغي أن يكون متصفًا بهذه الصفة في كل زمن من الأزمنة التي تأتي عقب إنفاقه(٣).

و «ثمّ» على هذا الوجه لم تخرج عن التراخي في الزمان، «ولكنّ معناها الأصلي تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه، ومعناها المستعارة إليه دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه»(٤). وهو وجه حسن(٥)، حُمِلت عليه كما قال ابن المنير «ثمّ» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠]، والمعنى: داموا على الاستقامة دوامًا متراخيًا ممتد الأمد؛ لأنّ تلك الاستقامة هي المعتبرة لا ما هو منقطع إلى ضد ذلك من الميل إلى الهوى والشهوات(٦).

ووجه الحسن في هذا المعنى أنّ فيه إبقاءً لدلالة الحرف على أصل وضعه، وفيه معنى زائد على ذلك وهو الدلالة على الاستمرار والدوام.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٣٩.

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف: ١/ ٢٣٨.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٢٣٨. بتصرف.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٢٣٨.

(٥) قال عنه الآلوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو كلام حسن، ولعله أولى مما ذكروه؛ لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة» (روح المعاني: ٣/ ٥٣).

(٦) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف: ١/ ٢٣٨. بتصرف يسير.

وأختم الكلام في هٰذا الحرف بذكر دلالته إذا جاء بين الجمل المكررة سواء أكان ذلك في الجمل الخبرية، كما في قوله تعالىٰ في سورة النبأ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤ ـ ٥]، وقوله تعالىٰ في سورة التكاثر: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣ ـ ٤]، أم كان ذلك في الدعاء كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٩ ـ ٢٠]، أم كان ذلك في الاستفهام كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧ ـ ١٨].

فأمّا «ثمّ» التي تجيء عاطفة لجملة استفهامية علىٰ استفهامية أخرىٰ كما في الآيتين من سورة الانفطار، وكذٰلك الآيات التي تكون فيها «ثمّ» واقعة بين جملتين دعائيتين كما في الآيتين من سورة المدثر؛ فالقول بدلالة «ثمّ» علىٰ التفاوت في الرتبة ظاهر؛ لأنّه لا زمان بين الجمل الاستفهامية المكررة وكذٰلك الجمل الدعائية المكررة، وإنّما جيء بـ «ثم» لتدل علىٰ الزيادة في التهويل والتعظيم[1].

والعرب كما قال الفراء والطبري إذا أرادوا التغليظ والتخويف كرّروا الكلمة مرتين[2]، هٰذا ما يتعلق بالتكرار مجردًا من دخول «ثمّ» بين جُمَلِه، فإذا دخلت «ثمّ» بين تلك الجمل دلت علىٰ زيادة التخويف والتهويل، وكان ذلك أشدّ تأثيرًا في النفس.

وأمّا «ثمّ» التي تجيء بين الجمل الخبرية المكررة كما في الآيات من سورتي النبأ والتكاثر فقد اختلف المفسرون فيها أهي للتفاوت في الرتبة أو للتراخي في الزمان؟ ومنشأ الخلاف يرجع إلىٰ اختلاف المفسرين هل الجملة الثانية تكرار

---

(١) انظر: البسيط للواحدي: ٢٣/ ٨٥، المحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٣٤٩، ونظم الدرر للبقاع: ٢١/ ٥٣.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٩٨، وجامع البيان للطبري: ٢٤/ ٦٠١.

للوعيد والتخويف في الجملة الاولىٰ والمعنىٰ واحد في الجملتين أم إنّ الجملة الثانية جملة مستقلة بمعنىٰ جديد؟ ففي قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤ ـ ٥] ذهب أكثر المفسرين إلىٰ أنّ الجملة الثانية تأكيد للوعيد والتخويف الوارد في الجملة الأولىٰ[١]، وروي هٰذا القول عن الحسن البصري[٢]. وقال علي بن أبي طالب: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ في القبور ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ في البعث»[٣].

وعلىٰ هٰذا القول فإنّ متَعَلَّق الفعل «يعلمون» في الآية الأولىٰ يختلف عن متَعَلَّقِه في الآية الثانية. وقال الضحاك: «﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ الكفار، ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ المؤمنين»[٤]، فالآية الأولىٰ للوعيد، والآية الثانية للوعد[٥]. وهٰذا القول يخالف ظاهر السياق[٦].

و «ثمّ» علىٰ القول الأول للتفاوت في الرتبة[٧]. وهي للإشعار بأنّ الوعيد الثاني أعظم وأشد من الأول[٨]. وأمّا علىٰ قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنّ «ثمّ» للتراخي في الزمان.

(١) نسبه للجمهور ابن عطية، وهم الطبري والزمخشري والبقاعي والآلوسي وغيرهم. انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٨، والكشاف: ٤/ ٥١٦، المحرر الوجيز: ١٥/ ٢٧٧، ١٥/ ٥٥٩، ونظم الدرر: ٢٢/ ٢٢٩، وروح المعاني: ٣٠/ ٤٠٣.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٨/ ٤٧٤.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٥٥٩، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٧٢٢.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٦٠١، والمحرر الوجيز: ١٥/ ٢٧٧.

(٥) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٥٥٩.

(٦) ذهب إلىٰ أنه خلاف الظاهر السمعاني والآلوسي. انظر: تفسير السمعاني: ٦/ ١٣٥، وروح المعاني: ٣٠/ ٤٠٣.

(٧) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٣٠/ ٨، ٣٠/ ٤٠٣.

(٨) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٩٩، ونظم الدرر للبقاعي.

وكذلك يقال في «ثم» في قوله تعالىٰ: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣ـ٤] حيث ذهب أكثر المفسرين إلىٰ أنّ الجملة الثانية تأكيد للجملة الأولىٰ(١).

وقيل: العلم في ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ في القبور، وفي ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ في البعث(٢).

وقيل: العلم الأول محله عند معاينة الموت ونزوله، والثاني في القبر، وعُزِي هٰذا القول لمقاتل وابن عباس من رواية عطاء(٣)، واختاره العلامة ابن القيم في كتابه «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين»، وأيده بوجوه: منها أنّ الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل، وقد أمكن اعتباره مع فخامة المعنىٰ وعدم الإخلال بالفصاحة، ومنها أنّ توسط «ثمّ» يؤذن بتراخي ما بين المرتبتين زمانًا وخطرًا، ومنها أنّ هٰذا القول مطابق للواقع؛ لأنّ المحتضر يعلم عند معاينة الموت حقيقة ما كان عليه، ثم يعلم في القبر وما بعده علما فوق الأول(٤).

---

(١) انظر: معاني القرآن: ٣/ ٢٩٨، وجامع البيان للطبري: ٢٤/ ٦٠١، والبسيط للواحدي: ٢٣/ ١١٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٣٠٩، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٥٩٩، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٥٥٩، وروح المعاني للآلوسي: ٣٠/ ٨.

(٢) نسب ابن عطية هٰذا القول لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه. انظر: المحرر الوجيز: ١٥/ ٥٥٩.

(٣) عزاه لمقاتل وابن عباس من رواية عطاء الواحدي في تفسيره «البسيط» وكذلك ابن القيم في كتابه «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين». وهو كذلك في تفسير مقاتل المطبوع. ولم أعثر علىٰ من عزاه لابن عباس ومقاتل غير الواحدي وابن القيم. انظر: البسيط: ٢٤/ ٢٨٠، وعدة الصابرين: ص١٨٨.
وعطاء هو: عطاء بن أسلم القرشي مولاهم، أبو محمَّد: مفتي أهل مكّة ومحدّثهم، من تلاميذ ابن عبَّاس في التّفسير، روىٰ عن ابن عبَّاس وابن عمر وابن الزّبير وأبي هريرة، وغيرهم، توفّي سنة ١١٤ هـ، وقيل: ١١٥ هـ. انظر: تذكرة الحفّاظ للذّهبيّ: ١/ ٩٨، وتهذيب التّهذيب لابن حجر: ٧/ ١٧٤ ـ ١٧٧، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ١/ ٣٤٥.

(٤) انظر: عدة الصابرين: ص١٨٨. بتصرف يسير.

وهذا الاختيار حسن جدًّا، يؤيده صحة ما عَلّل به، ويظهر من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يحمل «ثمّ» على التراخي في الزمان والتفاوت في الرتبة معًا، أما التراخي في الزمان فظاهر، وأما التفاوت في الرتبة فظاهر من قوله إنّ «ثمّ» تؤذن بتراخي ما بين المرتبتين زمانًا وخطرًا، وقوله بأنّ العلم الثاني فوق العلم الأول.

ومما يحسن التنبيه عليه أن «ثمّ» حين تدل على التراخي في الزمان فإنّها تشير في كثير من المواضع إلى دلالات خفية قلّ من يتفطن لها، ومن أكثر المفسرين نظرًا واستخراجا لتلك الفوائد العلامة البقاعي في تفسيره «نظم الدرر»، وأكتفي بذكر موضعين من تفسيره يدلان على ذلك:

الأول: قوله تعالى عن سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ حين بعث الهدهد إلى ملكة سبأ: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [النمل: ٢٨].

قال البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما كان لو تأخر عنهم بعد إلقائه إلى موضع يأمن فيه على نفسه على ما هو فيه من السرعة لداخلهم شك في أنه هو الملقي له، أمره بأن يمكث بعد إلقائه يرفرف على رؤوسهم حتى يتحققوا أمره، فأشار سبحانه إلى ذلك بأداة التراخي»(١)، فهذه فائدة حسنة يؤيدها دلالة «ثمّ» على التراخي في الزمان.

والثاني: قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكانت سنة ٱللّٰه قد جرت بأن المكذبين إذا أتاهم العذاب يتراخى إيمانهم بعد مجيء مقدماته وقبل اجتثاثهم بعظائم صدماته لشدة معاندتهم فيه وتوطنهم عليه كما وقع للأولين من الأمم بغيًا وعتوًا... فكان في غاية الحسن وضع تقريعهم على الاستعجال عقب الوعيد، ثم وضع التراخي عن الإيمان بالعناد بعد الإشراف على الهلاك ومعاينة التلف»(٢). فدل المجيء بـ «ثمّ» على قوة عناد المكذبين، وشدة إصرارهم على الكفر حتى عند رؤية مقدمات العذاب.

---

(١) نظم الدرر: ١٤/ ١٥٦.

(٢) المرجع السابق: ٩/ ١٣٧.

الحرف الرابع: أو

الأصل في هٰذا الحرف أن يكون لأحد الشيئين أو الأشياء[١]، كما في نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٠][٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ٧][٣]. وهٰذا الأصل نص عليه من المفسرين الطبري والزمخشري[٤].

ويتفرع علىٰ هٰذا الأصل عدة معانٍ تفهم من مجيء «أو» في سياق الخبر أو الطلب.

أما المعاني التي تدل عليها «أو» إذا جاءت بعد الخبر فهي:

١. الشك، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٣][٥].

٢. الإبهام علىٰ السامع، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي

---

(١) نص علىٰ هٰذا الأصل جماعة. انظر: الخصائص لابن جني: ١/ ٣٤٨، والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لأبي البركات الأنباري: ٢/ ٤٨٠، ونتائج الفكر في النحو للسهيلي: ص١٩٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٨٠.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٣٩٤.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٧١ ـ ٧٢.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢/ ١٣٣، والكشاف: ١/ ٧١.

(٥) انظر: الدر المصون للحلبي: ٧/ ٤٦٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٧٤، والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٧٦.

ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤][١]، أُخْرِج الكلام مخرج الكلام المُنْصِف كما يقول أهل المعاني[٢]، فأُبْهمت أي الحالتين يكون فيها الهدىٰ، وأيهما يكون فيها الضلال؛ لأنّ الكلام وارد في مقام المحاجة والاستدلال[٣]. قال في «الكشاف»: «وهٰذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك»[٤].

٣. التفصيل بعد الإجمال، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ [البقرة: ١٣٥]، فـ «أو» لتفصيل الإجمال في «قالوا»[٥].

وقد يطلق بعض النحاة والمفسرين علىٰ هٰذا المعنىٰ التقسيم أو التنويع، كما قال الآلوسي في الآية السابقة: «و «أو» لتنويع المقال لا للتخيير، بدليل أنَّ كل واحد من الفريقين يكفر الآخر، أي: قال اليهود للمؤمنين (كُونُوا هُودًا)، وقالت النصارىٰ لهم (كونوا نَصارىٰ) »[٦].

وكلام الطبري في قوله تعالىٰ: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] يشير إلىٰ هٰذا المعنىٰ[٧].

---

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٦٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٢٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٧٤، والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٧٦.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٣٤٧، ٤٤٢، ومفتاح العلوم للسكاكي: ص: ٢٤٦، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للصعيدي: ١/ ١٤٨، والتحرير والتنوير: ٢٩/ ٤٤.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٢٩/ ٤٤.

(٤) الكشاف: ٣/ ٤٤٢.

(٥) مغني اللبيب لابن هشام: ص٧٨.

(٦) روح المعاني: ١/ ٦١٩.

(٧) انظر: جامع البيان: ١٠/ ٦٠.

وأطلق ابن مالك على هذا المعنى التفريق المجرد من الشك والإبهام والتخيير(١)، وجعل منه «أو» في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥](٢).

وأمّا المعاني التي تدل عليها «أو» بعد الطلب فمعنيان:

الأول: التخيير، نحو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠](٣)، وقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦](٤).

والثاني: الإباحة، ومثّل لها الزركشي بقوله تعالى: ﴿أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ [النور: ٦١]. وفرّق بعضهم بين التخيير والإباحة بأنّ التخيير يمتنع فيه الجمع بين المتعاطفين، والإباحة يجوز فيها الجمع(٥).

والصحيح ما ذهب إليه السهيلي وأبو حيّان وابن هشام وابن القيم وغيرهم أنّ الإباحة لم تفهم من «أو»، وإنّما من صيغة الأمر مع قرينة السياق(٦).

قال ابن القيم: «ويدل على هذا أن القائلين بأنها للإباحة يلزمهم أن يقولوا إنها للوجوب إذا دخلت بين شيئين لا بد من أحدهما نحو قولك للمكفِّر: أطعم عشرة

---

(١) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٦٢.

(٢) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٦٢.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٥١٥.

(٤) انظر: الدر المصون: ٢/ ٣١٧.

(٥) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٧٤.

(٦) انظر: نتائج الفكر في النحو: ص١٩٩، ومغني اللبيب: ص٨٠، وبدائع الفوائد: ١/ ٣٤٦.

مساكين أو اكسهم، فالوجوب هنا لم يوجد من «أو»، وإنما أخذ من الأمر، فكذا جالس الحسن أو ابن سيرين»[١].

وذكر الرضي وابن هشام أنّ دلالة «أو» علىٰ الشك والإبهام والتفصيل والتخيير تستفاد أيضًا من قرائن أخرىٰ، وأنّ الأصل دلالة «أو» علىٰ أحد الشيئين أو الأشياء[٢]. ولا أشك في قوة هٰذا القول وصحته، وقد أوضح هٰذا المعنىٰ وقرره الدكتور مصطفىٰ حميدة في كتابه «أساليب العطف في القرآن الكريم»[٣].

وزاد الكوفيون وجماعة لـ «أو» معنيين آخرين:

أحدهما: أنّ «أو» تأتي للإضراب مطلقًا[٤]، **والثاني**: أنّها تأتي بمعنىٰ الواو.

والقول بأنّ «أو» تأتي بمعنىٰ «بل» نص عليه الفراء في غير موضع من كتابه «معاني القرآن»، منها ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧][٥]، حيث قال: «"أو" هاهنا في معنىٰ "بل"، كذٰلك في التفسير مع صحته في العربية»[٦]، واحتج له بقول الشاعر:

بدت مثلَ قرنِ الشمس في رَونَقِ الضُّحىٰ وصورتها أو أنت في العين أملحُ[٧]

---

(١) بدائع الفوائد: ١/ ٣٤٦.

(٢) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ١٦٥، مغني اللبيب: ص٨٠.

(٣) انظر: ص٢٣٠ ـ ٢٥٢.

(٤) قيل: «مطلقًا» لأن سيبويه يجيز مجيء «أو» بمعنىٰ «بل» بشرطين: تقدم نفي أو نهي وإعادة العامل، نحو: ما قام زيد أو ما قام عمرو، ولا يقم زيد أو لا يقم عمرو. انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٧٦.

(٥) انظر: ١/ ٦١، ١٨٢، ٢/ ٣٤٤.

(٦) المرجع السابق: ٣/ ٣٤٤.

(٧) البيت لذي الرمة، انظر ديوانه: ٣/ ١٨٥٧.

وممن جوّز هذا المعنىٰ الزجاجي[١]، وأبو علي الفارسي في كتابه «الحجة للقراء السبعة»[٢]، وقال به أبو الفتح ابن جني في كتابه «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» في توجيه قراءة «أوْ كلما عَهِدوا»[٣]. ونُقِل القول به عن متقدمي المفسرين كابن عباس ومقاتل بن سليمان[٤] ويحيىٰ بن سلام[٥] في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧][٦]، وقال به الطبري والثعلبي والبغوي وأبو حيّان في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩][٧]، وقال به أيضًا جماعة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾

---

(١) انظر: حروف المعاني: ص١٣.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٤/ ٥٣.

(٣) انظر: ١/ ٩٩.

(٤) مقاتل بن سليمان بن بشير البلخي، أبو الحسن، مفسر، تكلم فيه أهل الجرح والتعديل. قال الذهبي: «أجمعوا علىٰ تركه»، وقال ابن المبارك: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة»، من تصانيفه التفسير الكبير، توفي سنة(١٥٠هـ).
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ١٢٩، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ٧/ ٢٠١، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ٢٧٩، طبقات المفسرين للداودي: ٢/ ٣٣٠.

(٥) يحيىٰ بن سلام بن أبي ثعلبة البصري، أبو زكريا، مفسر، مقرئ، استوطن إفريقية، من آثاره تفسير القرآن، توفي سنة (٢٠٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٩/ ٣٩٦، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجوزي: ٢/ ٣٧٣، ومعجم المؤلفين لكحالة: ١٣/ ٢٠٠.

(٦) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٢/ ٤٧٩، / ٦٢١، ٤/ ١٦٠، وتفسير يحيىٰ بن سلام: ٢/ ٨٤٥، وجامع البيان للطبري: ١٩/ ٦٣٧، والكشف والبيان للثعلبي: ٨/ ١٧١، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٦١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٤٠.

(٧) انظر: جامع البيان: ٤/ ٥٩٧، والكشف والبيان: ٢/ ٢٤٦، ومعالم التنزيل: ١/ ٣٢٠، والبحر المحيط: ٢/ ٤٦٩.

[النحل: ٧٧][(١)]، وقيل به في قوله تعالىٰ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[النجم: ٩][(٢)]، وقال به ابن عاشور في قوله تعالىٰ: ﴿كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤][(٣)].

وقد رد القولَ بأنّ «أو» تأتي بمعنىٰ «بل» جماعةٌ من النحاة كالمبرد والزجاج والعُكْبَري وأبي حيّان[(٤)].

وممن ردّ كون «أو» في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] بمعنىٰ «بل» ابن جني في كتابيه «الخصائص» و«سر صناعة الإعراب»، واختار أنّ «أو» للشك من الرائي، وأنّ الكلام خرج حكاية من ٱلله ـ ﷻ ـ لقول المخلوقين؛ لأنّ ٱلله تعالىٰ لا يعترضه شك في شيء من خبره[(٥)].

وكذلك الزجاج رد كون «أو» في قوله تعالىٰ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] بمعنىٰ «بل»، فقال: «وهذا الموضع يحتاج إلىٰ شرح لأن القائل قد يقول: ليس تخلو «أو» من أن تكون للشك أو لغير الشك، فإن كانت للشك فمحال أن يكون موضع شك، وإن كان معناها: بل أدنىٰ، بل أقرب فما كانت الحاجة إلىٰ أن يقول:

---

(١) انظر: تفسير القرآن لابن أبي زمنين: ٢/ ٤١٢، والكشف والبيان للثعلبي: ٦/ ٣٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٣٤، والتفسير الكبير للرازي: ٢٠/ ٢٥٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ٨١.

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٦٢١، ٤/ ١٦٠.

(٣) التحرير والتنوير: ١/ ٥٦٣.

(٤) انظر: المقتضب للمبرد: ٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ٧١، واللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٤٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٦٦٣.

(٥) انظر: الخصائص: ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٤٠٦.

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ كان ينبغي أن يكون كان أدنىٰ من قاب قوسين. والجواب في هٰذا ـ والله أعلم ـ أن العباد خوطبوا علىٰ لغتهم ومقدار فهمهم وقيل لهم في هٰذا ما يقال للذي يحزر، فالمعنىٰ فكان علىٰ ما تقدرونه أنتم قدر قوسين أو أقل من ذلك، كما تقول في الذي تقدره: هٰذا قدر رمحين أو أنقص من رمحين أو أرجح، وقد مر مثل هٰذا في قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]»(١).

ورده أيضًا أبو حيّان، وعلل ذلك بأنّ الإضراب في «بل» إما أن يكون للإبطال أو للانتقال، وكلاهما لا يصح القول به في الآية(٢).

«أو» بمعنى الواو:

وأمّا القول بأنّ «أو» تأتي بمعنىٰ الواو فقال به الكوفيون(٣)، وأبو عبيدة والأخفش وابن قتيبة والأزهري(٤)، وقال به ابن مالك وقيّده بأمن اللبس(٥).

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٧١.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٦٦٣.

(٣) جاء في تهذيب اللغة للأزهري حكاية هٰذا القول عن الفراء وثعلب وهما من أئمة الكوفيين (تهذيب اللغة: ١٠/ ٧٩، ١٥/ ٤٧٢). انظر في نسبة هٰذا القول للكوفيين: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٢/ ٤٧٨ ـ ٤٨٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٧٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٤٨. ونسبه أبو حيّان والمرادي إلىٰ جماعة من الكوفيين. انظر: ارتشاف الضَّرب: ٢/ ٦٤١، والجنىٰ الداني: ص٢٣٠. وجاء في تهذيب اللغة للأزهري نسبة هٰذا القول للفراء وثعلب وهما من أئمة الكوفيين.

(٤) انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ١٧٥، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ٣٤، ١/ ١١٥، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ص٥٤٣ ـ ٥٤٥، وتهذيب اللغة للأزهري: ١٥/ ٤٧٣.

(٥) قال في الخلاصة وفي الكافية:

وربما عاقبت الواو إذا ... لم يلف ذو النطق للبس منفذا

انظر: شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٢٢٢، وشرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك: ٢/ ٢١٤.

وقال الطبري بدلالة «أو» على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ١٩]، ومما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «و «أو» ـ وإن كانت في بعض الكلام تأتي بمعنى الشك ـ فإنها قد تأتي دالة على مثل ما تدل عليه الواو، إما بسابق من الكلام قبلها، وإما بما يأتي بعدها...»[١]، ثم ذكر الشواهد من شعر العرب على ذلك، وختم بقوله: «فكذلك ذلك في قول ٱلله جل ثناؤه: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ [البقرة: ١٩]، لما كان معلوما أن «أو» دالة في ذلك على مثل الذي كانت تدل عليه الواو لو كانت مكانها كان سواء نطق فيه بـ «أو» أو بالواو»[٢].

وأشار إلى هذا المعنى أيضًا عند ذكره للقراءتين المتواترتين بالواو و «أو» في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦]، و [وأن يظهر في الأرض][٣]. وجعل معنى «أو» قريبًا من معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤][٤].

وجعل الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» من هذا المعنى «أو» في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣][٥].

والأقوى أنّ «أو» في الآيات السابقة على بابها، فهي في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ١٩] لأحد الشيئين؛ لأنّ ٱلله تعالى ذكر مثلين مضروبين

(١) جامع البيان: ١/ ٣٥٤.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٣٥٦.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٠/ ٣٠٩، والنشر في القراءات العشر: ٢/ ٣٦٥.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٥٧٣.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢١٠، والإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٧.

للمنافقين في حالتين مختلفتين، فهم لا يخلون من أحد هذين المثلين كما قال السهيلي وابن القيم[١]، واختاره ابن كثير، وهو أيضًا أحسن من قول الزمخشري إنّ «أو» للتخيير[٢].

قال ابن كثير بعد حكاية الأقوال في معاني «أو» في هذه الآية: «قلت: وهذا يكون باعتبار جنس المنافقين، فإنهم أصناف ولهم أحوال وصفات كما ذكرها الله تعالى في سورة براءة - ومنهم - ومنهم - ومنهم - يذكر أحوالهم وصفاتهم وما يعتمدونه من الأفعال والأقوال، فجعل هذين المثلين لصنفين منهم أشد مطابقة لأحوالهم وصفاتهم، والله أعلم»[٣].

اختلاف المفسرين في دلالة «أو» في جملة من الآيات:

جاءت «أو» في القرآن الكريم في مائتين وثمانين موضعًا[٤]، غالبها ظاهر الدلالة وقلّ أن يوجد اختلاف في دلالتها. ومن الآيات التي قوي الخلاف في دلالة «أو» فيها ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

٢. قوله تعالى: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧].

٣. قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧].

٥. قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩].

---

(١) انظر: نتائج الفكر: ص١٩٨، وبدائع الفوائد: ١/ ٣٤٥.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ٧١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ١٩٦.

(٤) انظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن: ص١٥٨ - ١٦٣.

ومن أسباب الخلاف في دلالة «أو» في هذه الآيات كونها جاءت في سياق الخبر، والإجماع منعقد على أنّ «أو» لا تكون للشك في خبر الله تعالى[١].

ولذلك اختلفت أقوال النحاة والمفسرين في دلالة «أو» في هذه الآيات، وقد حكى ابن عطية في معنى «أو» في قوله تعالى: ﴿كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] سبعة أقوال[٢]، وحكى في معنى «أو» في قوله تعالى: ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧] خمسة أقوال[٣]، ولم يرجح منها شيئًا.

والأقوال السبعة التي حكاها في قوله تعالى: ﴿كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] تشمل غالب المعاني التي قيلت في «أو»، وهي: التخيير ومعنى الواو ومعنى «بل» والإبهام على المخاطب والشك من المخاطبين والتفصيل. ومثل ذلك حكايته الأقوال في قوله تعالى: ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧]. وحكى هذه الأقوال جماعة من المفسرين[٤].

وأقوى الأقوال في نظري ـ والله أعلم ـ قولان:

الأول: أنّ «أو» في قوله تعالى: ﴿كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] تفصيل للإجمال في قوله تعالى: ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ [البقرة: ٧٤]، وبيان أنّ قلوب أولئك القوم الذين ذكر الله قصتهم كانت أشبه شيء في قسوتها بالحجارة، ومنها ما هو أقسى من الحجارة، ولكن قسوتها لا تقل بحال عن الحجارة.

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ١٩٦.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٣٥٤.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٣٦.

(٤) التفسير الكبير للرازي: ٣/ ٥٥٥، ١٠/ ١٤٣، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٣٨١، ٣/ ٤٢٤.

وهذا القول رجحه ابن جرير[١]، وعلل اختياره بأنّ الأصل في «أو» أن تأتي لأحد الشيئين، وتوجيهها إلى هذا الأصل أعجب إليه من إخراجها عن معناها المعروف لها[٢]. وذكر ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ قبل ترجيحه أنّ لكل قول من الأقوال الأخرى وجهًا ومخرجًا من كلام العرب[٣].

وظاهر كلام ابن كثير يدل على اختيار هذا القول[٤]، وممن اختاره أيضًا السهيلي وأبو حيّان[٥]، وقال به ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد»[٦].

والثاني: أنّ «أو» في مثل هذه الآية لتقرير وتحقيق التشبيه المذكور قبلها، وأنّ المراد به الحقيقة لا المبالغة، ففي قوله تعالى: «أو أشد قسوة» بيان لأنّ قسوة قلوب أولئك القوم تشبه قسوة الحجارة حقيقة، وأنّها ـ أي تلك القلوب ـ إن لم تزد قسوتها عن قسوة الحجارة لم تنقص عن ذلك بحال. وهذا القول ذكره ابن القيم في بعض كتبه[٧]، وهو قول حسن، يقويه ما ذكره بعض النحاة أن تشبيهات العرب تجري على المبالغة وعدم المماثلة من كل وجه، فلما جاء قوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] أفاد تحقيق التشبيه وتقريره[٨].

وقد قال بهذا القول الحافظ ابن كثير في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠]،

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢/ ١٣١ ـ١٣٣، وتفسير ابن كثير: ١/ ٣١٠.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢/ ١٣٣. بتصرف يسير.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٣٣.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير: ١/ ٣١٠.

(٥) انظر: نتائج الفكر: ص١٩٩، والبحر المحيط: ١/ ٣٨١.

(٦) انظر: ١/ ٣٤٥.

(٧) انظر: التبيان في أقسام القرآن: ص: ٢٥٠، ومدارج السالكين: ١/ ٣٢٦.

(٨) انظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ٣/ ٤٢٩.

فقال: «و «أو» هاهنا لتحقيق المماثلة في الخبر، كقوله: ﴿كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، وقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩]. فليست هاهنا للشك قطعا، وإنما هي لتحقيق الخبر عنه بأنه كذلك أو أزيد منه»(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩]: «وقوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ قد تقدم أن هذه الصيغة تستعمل في اللغة لإثبات المخبر عنه ونفي ما زاد عليه، كقوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، أي: ما هي بألين من الحجارة، بل هي مثلها أو تزيد عليها في الشدة والقسوة. وكذا قوله: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، أي: ليسوا أقل منها بل هم مائة ألف حقيقة، أو يزيدون عليها. فهذا تحقيق للمخبر به لا شك ولا تردد، فإن هذا ممتنع هاهنا، وهكذا هذه الآية: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩]»(٢).

وقول ابن كثير: «ونفي ما زاد عنه» يعني نفي ما زاد عن قدر القوسين. ومثله في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]، فيقال فيها: نفي ما زاد عن لمح البصر، وأما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] فيقال: نفي ما نقص عن المائة ألف.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ١/ ٥٦١ ـ ٥٦٢.

(٢) المرجع السابق: ٧/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

وفي نظري أنّ هذا الجواب حسن جدًا في الدلالة على تقرير ما ذكر قبل «أو» وأنّ المراد به الحقيقة لا المبالغة، وهو جواب حسن لباقي الآيات السابقة، ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن هناك فائدة أخرى في دخول «أو» في قوله ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، و ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]، و ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] وهي ما عبّر عنه ابن عباس رض الله عنهما في قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]بقوله: بل يزيدون. ولعل مراده ـ والله أعلم ـ تقريب المعنى لا أنّ «أو» للإضراب بمعنى «بل»، والمعنى: أنّ ما قبل «أو» ثابت وصحيح، وما بعدها تحقيق له يدل على كمال علم الله تعالى بدقائق الأمور وقصور علم البشر في ذلك[١].

قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧:]«معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألف سطح الحدقة، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة، والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات»[٢].

** ** **

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٦٣.

(٢) التفسير الكبير للرازي: ٢٠/ ٢٥٠.

الحرف الخامس: أم

قسمها النحاة بالنظر إلى اتصال ما بعدها من الكلام بما قبلها إلى نوعين:

١. متصلة: «لا يستغني ما بعدها عمّا قبلها»[(١)]، وتعطف المفردات والجمل[(٢)].

٢.منفصلة أو منقطعة «انقطعت مما قبلها»[(٣)]، وتكون الجملة بعدها جملة مستقلة بمعنى جديد[(٤)]، وتتضمن إضرابًا عن الكلام قبلها، وتارة تكون مجردة لهذا الإضراب، وتارة تتضمن معه استفهاما إنكاريا أو استفهاما طلبيا[(٥)]، ولا يليها إلا الجمل ظاهرة أو مقدرة[(٦)].

وتنقسم «أم» المتصلة إلى نوعين:

الأول: أن تكون معادلة لهمزة التسوية[(٧)]، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا

---

(١) ارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٥، وانظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٥١، والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٦٤.

(٢) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٩٣

(٣) شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٩٨.

(٤) انظر: كتاب المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني: ٢/ ٩٥٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٤٢.

(٥) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٥٥. بتصرف يسير. والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٦٤.

(٦) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٥٧، والبرهان للزركشي: ٣/ ١٨١، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ١/ ٣٤٨.

(٧) انظر: الجنى الداني: ٢٠٤، ومغني اللبيب: ص٥١.

سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]. وجاءت في ست آيات من القرآن[١].

والهمزة وأم في هذا النوع مجردتان لمعنى الاستواء، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام[٢].

والثاني: أن تكون معادلة لهمزة الاستفهام، «التي يُطلب بها وبـ «أم» ما يطلب بـ «أي»»[٣]، أي يطلب بهما التعيين. نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠][٤]. و «أم» المتصلة بنوعيها عاطفة عند جمهور النحاة[٥]، وأما المنقطعة ففيها خلاف. الأكثرون على أنّها ليست حرف عطف[٦].

قال أبو حيّان: «وزعم ابن مالك أن «أم» المنقطعة يعطف بها قليلًا الاسم المفرد، وأصحابنا يقولون: ليست للعطف لا لمفرد ولا جملة»[٧].

وقال ابن مالك: «وأم المعتمد عليها في العطف هي المتصلة»[٨].

واختلف النحاة في معنى «أم» المنقطعة على أقوال:

الأول: أنها بمعنى «بل» والهمزة مطلقًا، فـ «أم» المنقطعة على هذا القول فيها

---

(١) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١/ ٣٤١.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٥٠. بتصرف يسير.

(٣) الجنى الداني: ٢٠٥، ومغني اللبيب: ص٥١.

(٤) انظر: دراسات لأسلوب القرآن: ١/ ٣٤٤.

(٥) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٢٠٥.

(٦) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٩٥، والجنى الداني للمرادي: ص٢٠٦، وحروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ص٣٠٣.

(٧) ارتشاف الضَّرب: ٢/ ٦٥٦.

(٨) شرح التسهيل: ٣/ ٣٥٩.

معنىٰ «بل» الانتقالية، وفيها معنىٰ الهمزة التي تكون للاستفهام الإنكاري غالبًا كما نص علىٰ ذلك أكثر المفسرين. وهٰذا القول نسبه جماعة إلىٰ البصريين(١)، ونسبه ابن عطية إلىٰ سيبويه في أكثر من موضع من تفسيره(٢)، واختار هٰذا القول جمع من النحاة(٣).

والثاني: أنها بمعنىٰ «بل» مطلقًا. ونُسِب إلىٰ الكسائي وهشام(٤).

ورد السيوطي هٰذا القول بأنّ «أم» في قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٨]، لا يمكن جعلها بمعنىٰ «بل»(٥).

وما ذكره في رد هٰذا القول ظاهر وصحيح. ومن الآيات التي تصلح أيضًا لرد هٰذا القول قوله تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١].

قال مكي: «وقيل: معناه: بل اتخذوا آلهة. وهو بعيد؛ لقوله: ﴿هُمْ يُنشِرُونَ﴾؛ لأنه يصير أنه أوجب ذلك لهم، وذلك لا يجوز»(٦).

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ٣/ ١٠٨، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٥٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٠٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٥٦، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٤٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٤/ ١٠٢(سورة النساء: الآية ٥٣)، ٦/ ٤٣٢ (سورة التوبة: الآية١٦)، ٧/ ١٥٠ (سورة يونس: الآية ٣٨)، ١٢/ ٤٢٥(سورة ص: الآية ٩).

(٣) انظر: أسرار العربية لابن الأنباري: ص٢٢١، واللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٣٠، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٨.

(٤) انظر: ارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٥٤، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٤٢. وهشام هٰذا هو: هشام بن معاوية الضرير الكوفي، أبو عبد ٱلله، صاحب الكسائي، من تصانيفه«كتاب المختصر في النحو»، توفي سنة (٢٠٩هـ). انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري: ص١٢٩، وإنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة للقفطي: ٣/ ٣٦٤، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣٢٨.

(٥) انظر: همع الهوامع: ٥/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٦) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية: ٧/ ٤٧٤٤.

والثالث: قول الفراء إنّ العرب تجعل «أم» المنقطعة بمعنى «بل» إذا سبقها استفهام، وأما إذا لم تُسْبق باستفهام، وجاءت مبتدأ بها في أول الكلام فهي للاستفهام بمعنى الهمزة و «هل»، إلا أن الهمزة و «هل» يستفهم بهما في ابتداء الكلام، و «أم» يستفهم بها في وسط الكلام(١). ومثّل الفراء على كونها بمعنى «بل» بقول العرب: «هل لك قبلنا حق أم أنت رجل معروف بالظلم»(٢)، قال: «يريدون: بل أنت رجل معروف بالظلم»(٣).

وقال في قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ ﴾ [التوبة: ١٦]: ـ مبينًا مذهبه أنّ «أم» إذا جاءت مبتدأ بها ولم تُسْبق باستفهام فهي للاستفهام وليست بمعنى «بل» ـ: «وقوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ﴾ من الاستفهام الَّذِي يتوسّط فِي الكلام فيجعل بـ «أم» ليفرق بينه وبين الاستفهام المبتدأ الَّذِي لَمْ يتّصل بكلام. ولو أريد بِهِ الابتداء لكان إمّا بالألف وإمّا بـ «هَلْ» كقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ ﴾ وأشباهه»(٤). ويظهر من كلامه هذا أن «أم» المنقطعة بعد الخبر للاستفهام كالهمزة وهل، إلا أنّ الهمزة و «هل» تأتيان في ابتداء الكلام، و «أم» المنقطعة يستفهم بها في أثناء الكلام.

وعلى هذا القول درج الإمام الطبري في غير موضع من تفسيره، ومن ذلك قوله في: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٢١٤]: «وأما قوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ﴾ كأنه استفهم بـ «أم» في ابتداء لم يتقدمه حرف استفهام، لسبوق كلام هو به متصل،

---

(١) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٩٩.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٧٢.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٧٢.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٤٢٦.

ولو لم يكن قبله كلامٌ يكون به متصلًا وكان ابتداءً لم يكن إلا بحرف من حروف الاستفهام؛ لأن قائلا لو كان قال مبتدئًا كلامًا لآخر: «أم عندك أخوك»؟ لكان قائلا ما لا معنىٰ له، ولكن لو قال: «أنت رجل مُدِلٌّ بقوتك أم عندك أخوك ينصرك؟» كان مصيبًا... فمعنىٰ الكلام: أحسبتم أنّكم أيّها المؤمنون بالله ورسوله..»[1].

وأكّد ذلك في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ٣] فقال: «و «أم» هٰذه تقرير، وقد بيّنّا في غير موضع من كتابنا أن العرب إذا اعترضت بالاستفهام في أضعاف كلام قد تقدّم بعضه أنها تستفهم بـ «أم». وقد زعم بعضهم أن معنىٰ ذلك: ويقولون. وقال: «أم» بمعنىٰ الواو، وبمعنىٰ «بل» في مثل هٰذا الموضع»[2]. وقوله: «وقد زعم بعضهم..» رد علىٰ أبي عبيدة القائل بأنّ «أم» في هٰذه الآية بمعنىٰ الواو أو بمعنىٰ «بل»[3].

ومن المواضع التي اختار فيها الطبري أنّ «أم» المنقطعة بعد الخبر للاستفهام كالهمزة ما رجحه في قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٨][4].

وأما «أم» المنقطعة بعد الاستفهام فيقول فيها الطبري بأنّها قد ترد بمعنىٰ «بل» كما سبق نقله عن الفراء، واستدل علىٰ ذلك بقول الفراء السابق الذي نقله عن العرب

---

(١) جامع البيان: ٣/ ٦٣٥.

(٢) المرجع السابق: ١٨/ ٥٩٠.

(٣) انظر: مجاز القرآن: ٢/ ١٣٠.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢/ ٤١٢. ومنها أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ [البقرة: ١٣٣] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يعني تعالىٰ ذكره بقوله: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ ﴾: أكنتم شهداء. ولكنه استفهم بـ«أم» إذ كان استفهامًا مستأنفًا علىٰ كلام قد سبقه، كما قيل: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ١-٣]. وكذٰلك تفعل العرب في كل استفهام ابتدأته بعد كلام قد سبقه، تستفهم فيه بـ«أم» (٢/ ٥٨٥).

حين قالوا: «هل لك قِبَلَنا حق أم أنت رجل معروف بالظلم؟ يريدون: بل أنت رجل معروف بالظلم»[(١)].

وخالف الطبري هٰذا القول في تفسير قوله تعالىٰ ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] فجعل «أم» بمعنىٰ «بل»، وهي واردة بعد الخبر، ولم تُسْبق باستفهام[(٢)].

وممن ذهب إلىٰ هٰذا القول الهروي في كتابه «الأزهية»[(٣)]، فجعل «أم» بعد الاستفهام بمعنىٰ «بل»، وبمعنىٰ الهمزة إذا لم يتقدمها استفهام، واستدل علىٰ كونها بمعنىٰ الهمزة بجملة من الآيات، وقال بعد ذكره لتلك الآيات: «معنىٰ «أم» في كل ذلك ألف الاستفهام؛ لأنه لم يتقدمها استفهام، ونحوها كثير في القرآن»[(٤)].

والرابع: أنّها بمعنىٰ همزة الاستفهام مطلقًا، ونَسَبَ أبو حيّان والسيوطي هٰذا القول إلىٰ أبي عبيدة[(٥)].

والذي وقفت عليه في كتابه «مجاز القرآن» أنّه لا يقول بأنها كذٰلك في كل موضع وردت فيه، ويجعلها بمعنىٰ الهمزة في بعض المواضع[(٦)]، وبمعنىٰ «بل» في مواضع أخرىٰ[(٧)]. وجوّز في بعض المواضع أن تكون بمعنىٰ الواو[(٨)].

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢/ ٤١٣.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢١/ ٥٩٢.

(٣) انظر: ص١٢٧ ـ ١٣١. ونقله عنه أبو حيّان والسيوطي. انظر: ارتشاف الضَّرب: ٢/ ٦٥٤، وهمع الهوامع: ٥/ ٢٤٣.

(٤) الأزهية: ص١٣١.

(٥) انظر: ارتشاف الضّرب لأبي حيّان: ٢/ ٦٥٤، وهمع الهوامع للسيوطي: ٥/ ٢٤٣.

(٦) انظر: مجاز القرآن: ١/ ٥٩، ١/ ٧٢، ١/ ١٣٠.

(٧) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٤، ١/ ٥٦، ٢/ ١٨٦، ٢/ ٢٠٤، ٢/ ٢٣٣.

(٨) انظر: ١/ ٢/ ١٣٠. قال في قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ٣]: «مجازه مجاز «أم» التي توضع في موضع معنىٰ الواو ومعنىٰ «بل»، سبيلها: ويقولون، وبل يقولون..» (٢/ ١٣٠).

وجعل «أم» كالهمزة يستفهم بها ابتداء ـ سواء كان ذلك مطلقًا كما حكي عن أبي عبيدة أو إذا لم تُسبق باستفهام كما يقول الفراء والطبري والهروي ـ من المسائل التي وقع فيها خلاف بين العلماء، فابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» قال: «وتكون «أم» بمعنى ألف الاستفهام»[١]، واستدل على ذلك بعدة أدلة من القرآن جاءت فيها «أم» منقطعة، ثم قال: «وهذا في القرآن كثير»[٢].

وذكر ابن عطية في تفسيره أنّ «أَم قد تجيء لابتداء كلام بعد كلام وإن لم يكن تقسيم ولا معادلة ألف استفهام»[٣].

وقال أيضًا إنّ مجيء «أم» بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية[٤]، وتعقب أبو حيّان ابن عطية في كلا الموضعين، فقال: «ولم أَقف لِأَحدٍ من النَّحوِيين على أَنَّ «أم» يستفهم بها في صدرِ الكلام. وأَين ذلك؟ وإِذا صحَّ النَّقلُ فلا مدفع فيه ولا مطْعن. وحكى الطَّبريُّ أَنَّ «أم» يُستفهم بها فِي وسط كلَامٍ قد تقدَّم صدرهُ، وهذا منه. ومنه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [يونس: ٣٨] انتهى، وهذا أَيضًا قولٌ غرِيب»[٥].

وقال أيضًا: «فقوله ـ يعني ابن عطية ـ: «قد تجيءُ ابتداء كلامٍ» ليس كما ذكر؛ لأَنَّها تتقدَّر ببل والهمزة، فكما أَنَّ «بل» لا بدَّ أَن يتقدَّمها كلامٌ حتَّى يصير في حيّز عطفِ الجمل، فكذلك ما تضمَّن معناه»[٦].

---

(١) ص٥٤٦.

(٢) ص٤٤٧.

(٣) المحرر الوجيز: ٢/ ٢١٢.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤٩٧.

(٥) البحر المحيط: ١/ ٥٧٤.

(٦) المرجع السابق: ٢/ ٢٢٥.

وممن ردّ هذا القول أيضًا السيوطي في «همع الهوامع»؛ وعلل ذلك بقوله: «لو كانت بمعنى الهمزة لوقعت في أول الكلام، وذلك لا يجوز فيها»(١).

والتحقيق في معنى «أم» المنقطعة هو ما اختاره جمع من النحاة من كونها لا يفارقها معنى الإضراب، ثم هي «تارة تكون له مجردًا، وتارة تتضمَّن مع ذلك استفهاما إنكاريًا أو استفهامًا طلبيًا»(٢). وهو قول ابن مالك في «التسهيل»، والمالقي في «رصف المباني»، وابن هشام في «مغني اللبيب» و «شرح شذور الذهب»(٣).

ومن الأدلة التي تصحح قول القائلين بهذا القول أنّ «أم» تجيء في مواضع لا يصح فيها تقدير الإضراب المحض، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩]. قال ابن هشام: «لو قُدّرت للإضراب المحض لزم المحال»(٤).

وتجيء في مواضع أخرى لا يصح فيها تقدير الاستفهام مع الإضراب، قال ابن مالك: «ومن علامات ذلك في اللفظ أن يليها استفهام نحو: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤]، ونحو: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾ [الملك: ٢٠]»(٥)؛ لأنّ الاستفهام لا يدخل على الاستفهام(٦). وعلى هذا القول فإنّ الأكثر في «أم» المنقطعة أنّها بمعنى «بل» والهمزة معًا(٧).

---

(١) همع الهوامع: ٥/ ٢٤٤.

(٢) مغني اللبيب لابن هشام: ص٥٥.

(٣) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٥٧، ورصف المباني: ٩٥، ومغني اللبيب: ص٥٥، وأساليب العطف في القرآن للدكتور مصطفى حميدة: ص٢٥٦.

(٤) مغني اللبيب: ص٥٥.

(٥) شرح التسهيل: ٢/ ٣٦٢. وانظر: الدر المصون: ١٠/ ٣٩٢.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٥٥.

(٧) انظر: شرح التسهيل: ٢/ ٣٦١.

ولم يجد أبو حيّان ـ وهو ممن اختار القول بأنّ «أم» المنقطعة بمعنى «بل» والهمزة[(١)] ـ بُدًّا من العمل بهذا القول، فقال في قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١]: «و «أم» هنا تقتضي تقدير «بل» دون همزة الاستفهام، [القوله تعالى][(٢)]: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤]، فلا تتقدَّر بـ «بل» [والهمزة][(٣)]؛ لأنها دخلت على اسم الاستفهام»[(٤)]. وقال بنحو ذلك في قوله تعالى: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤][(٥)]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾ [الملك: ٢٠][(٦)].

وفي جميع هذه المواضع دخلت «أم» على اسم الاستفهام.

ويظهر من كلام العلامة الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان» أنّه يذهب إلى قريب من هذا القول، حيث قال: «و «أَمِ» المنقطعةُ تأْتي لثلَاثة معانٍ:

الْأَوَّلُ: أَنْ تكون بمعنى: بلِ الإضرابيّة.

الثَّانِي: أَنْ تكون بمعنى همزة استفهام الإنكار.

الثَّالثُ: أَن تكون بمعناهما معًا فتكون جامعةً بين الإضرابِ والإنكارِ، وهذا الأخير هو الأكثر في معناها، خلافًا لابن مالكٍ في «الخلاصة» في اقتصاره

---

(١) انظر: البحر المحيط: ١/ ٤٩٩، ١/ ٥٧٣، ٢/ ٢٢٥، ٣/ ٣٨٧، ٣/ ٣٨٨.

(٢) كذا في المطبوع، ولعل الصواب «كقوله تعالى».

(٣) في المطبوع «فالهمزة» وهو تصحيف.

(٤) البحر المحيط: ٥/ ٢٠١.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٧/ ١٢٦. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأم هنا منقطعة، وينبغي أن تقدر ببل وحدها».

(٦) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٤٢٥. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «و«أم»هنا بِمَعْنَى «بل» خَاصَّةً؛ لِأَنَّ الَّذِي بعدهَا هو اسمُ اسْتِفْهَام..».

على أنَّها بمعنى: بل[١]»[٢].

والقول بأنّ «أم» المنقطعة تجيء بمعنى الهمزة سبق أنّه قول أبي عبيدة، قال به في عدة مواضع من كتابه «مجاز القرآن»، وقال به أيضًا ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن»، وسبق نقل ذلك عنهما. والصواب أنّها لا تأتي بمعنى الهمزة وحدها[٣]، وأنّ معنى الإضراب لا يفارقها كما سبق ذلك من قول ابن مالك وابن هشام[٤]؛ لأنّ فيها معنى الانتقال من حديث إلى غيره كما يقال: دع هذا الكلام، واسمع كذا؛ لأجل الإنكار والتعجيب غالبًا[٥]، ثم إنّ الأكثر أن يلازم هذا الإضراب معنى الاستفهام. وقد يفارقه في بعض المواضع كما سبق بيانه[٦].

وأنبه هنا على أنّ قول أبي عبيدة بجواز أن تكون «أم» في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ٣] بمعنى الواو قول ضعيف. ولم أعثر على من قال بهذا القول من النحاة.

---

(١) هذا قول ابن مالك في «الخلاصة»، وأما في التسهيل فقال: «والمنقطعة ما سواها ـ يعني المتصلة ـ، وتقتضي إضرابًا مع استفهام ودونه» وقد أحسن المرادي في كتابه «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك» في توجيه كلام ابن مالك في «الخلاصة» بقوله: «فإن قلت: قوله ـ يعني قول ابن مالك في الخلاصة ـ: «وبمعنى بل» يقتضي موافقة الكسائي وهشام إذا لم يذكر الاستفهام. قلت: إنما اقتصر على ذكر «بل»؛ لأن اقتضاء المنقطعة إضرابا لازم، وليس اقتضاؤها الاستفهام بلازم» (٢/ ١٠٠٤). وانظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٢١٢.

(٢) أضواء البيان: ٥/ ٥٠١.

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ٣٥٧. وعلل ذلك ابن القيم بأنّه لو قُدِّر الكلام بالهمزة وحدها لم يكن بينه وبين الكلام قبله عُلقة؛ لأنّ الكلام الأول خبر، و«أم» المقدرة بالهمزة وحدها لا تكون إلا بعد استفهام.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٥٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٥٥.

(٥) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٢٤.

(٦) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣٦٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٥٥.

وكذلك قول الزركشي في «البرهان» بأنّ «أم» قد تجيء بمعنىٰ «أو»[(١)]، واستدلاله علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ٦٨ ـ ٦٩].

وبقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦ ـ ١٧]. وهو قول سبقه إليه ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن»، ونسبه إلىٰ المفسرين[(٢)]، وهاذه النسبة محل نظر.

فإن أراد الزركشي بذلك أنّ «أم» في الآيتين منقطعة وتقدر بمعنىٰ «أو» فهو قول لم أقف علىٰ من سبقه إليه غير ابن قتيبة. وإن أراد أنّ «أم» في الآيتين هي المتصلة التي تقدر بـ «أي». وهي بمعنىٰ «أو»، والمعنىٰ: أأمنتم أي الأمرين هاذا أو هاذا؟ فهو قول قيل به[(٣)]، والصواب أنّ هناك فرقًا في الاستعمال بين «أم» و «أو»، وقد نقل الزركشي نفسه الفرق بينهما[(٤)].

وبعد عرض ما سبق من أقوال النحاة في معنىٰ «أم» المنقطعة، وبيان مذهبهم فيها، يَحْسُن أن أذكر قول أبي القاسم السهيلي في كتابه «نتائج الفِكَر»، وهو قول

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ١٨١.

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن: ص٥٤٦.

(٣) جوّزه السمين الحلبي في قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ٦٩]. انظر: الدر المصون: ٧/ ٣٨٥.

(٤) انظر: البرهان: ٤/ ١٨٦.

خالف فيه جماهير النحاة والمفسرين، فقال بأنّ «أم» المنقطعة ينبغي ألا تكون في القرآن[١]، وذهب إلىٰ أنّ جميع ما وقع منها في القرآن إنما هو علىٰ أصلها الأول من المعادلة. وإن لم يكن قبلها ألف استفهام، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ [الكهف: ٩]، وعلل ذلك بأن القرآن كله مبني علىٰ تقريع الجاحدين وتبكيت المعاندين، وهو كله كلام واحد، كأنه معطوف بعضه علىٰ بعض، فإذا وجدت «أم» وليس قبلها استفهام في اللفظ، فهو متضمن في المعنىٰ معلوم بقوة الكلام، كأنه يقول: أتقولون كذا أم تقولون كذا؟، وأبلغك كذا أم حسبت أن الأمر كذا؟[٢].

والسُّهيليّ عالم كبير الشأن معدود في أئمة النحو واللغة[٣]، ولم ينص علىٰ هٰذا القول أحد قبله فيما اطلعت عليه من المؤلفات النحوية[٤].

وقد اختار العلامة ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» هٰذا القول، واستدل علىٰ صحته بأنّ تقدير المعنىٰ في «أم» المنقطعة بـ «بل» والهمزة خارج عن أصول العربية؛ لأنّ معنىٰ الاستفهام الذي تدل عليه «أم» بعيد عن معنىٰ الإضراب الذي تدل عليه «بل»، وقال بأنّ أصح القولين أن الحروف لا يقوم بعضها مقام بعض كما هو قول سيبويه والمحققين[٥].

---

(١) انظر: نتائج الفكر: ص٢٠٥.

(٢) انظر: المرجع السابق: ص٢٠٧. بتصرف يسير.

(٣) انظر: إنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة للقفطي: ٢/ ١٦٢، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي: ص١٨٢.

(٤) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ٣٦١.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٥٧. بتصرف يسير.

وبيّن ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أنّ «أم» في القرآن على قسمين:

القسم الأول:

ما يتقدمه استفهام صريح بالهمزة، وفيه تكون «أم» معادلة للهمزة التي ذُكرت في الآية، والسؤال قائم على تعيين أحد الأمرين أو الأمور، كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ [النازعات: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: ٣٧]. و «أم» في هذا النوع هي المتصلة التي سبق الكلام على ضابطها في أول هذا المبحث.

والقسم الثاني:

أنْ ترد «أم» مبتدأة مجرّدة من استفهام لفظي سابق عليها، وهو كثير في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]. وغيرها كثير.

وهذا القسم قال عنه ابن القيم: «وليس هذا استفهام استعلام، بل تقريع وتوبيخ وإنكار وليس بإخبار، فهو إذًا متضمن لاستفهام سابق، مدلول عليه بقوة الكلام وسياقه، ودلت «أم» عليه؛ لأنها لا تكون إلا بعد تقدم استفهام، كأنه يقول: «أيقولون صادق أم يقولون شاعر»؟ وكذلك ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ﴾ أي: أتصدقونه أم تقولون تقوّله؟!، وكذلك: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ﴾، أي: أبلغك خبرهم أم حسبت أنهم كانوا من آياتنا عجبا؟.

وتأمل كيف تجد هذا المعنى باديًا على صفحات قوله تعالى: ﴿مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠] كيف تجد المعنى: أحضر أم كان من الغائبين؟».

ثم قال: «وهٰذا يظهر كل الظهور فيما إذا كان الذي دخلت عليه «أم» له ضد، وقد حصل التردد بينهما، فإذا ذكر أحدهما استغني به عن ذكر الآخر؛ لأن الضد يخطر بالقلب وهْلَةً عند شعوره بضده. فإذا قلت: ما لي لا أرىٰ زيدًا أم هو في الأموات؟ كان المعنىٰ الذي لا معنىٰ للكلام سواه: أحي هو أم في الأموات»(١).

وشرع بعد ذلك يقرر هٰذه القاعدة بذكر عدة آيات، ويبين التقدير في كل منها.

وعند النظر في تفسير العلامة البقاعي «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» يظهر جليًا اختياره لهذا القول، والعمل عليه، وقد جمعت جملة وافرة من كلامه علىٰ الآيات التي وردت فيها «أم» مبتدأة مجرّدة من استفهام لفظي سابق عليها، فقدّر قبلها استفهامًا يدل عليه السياق، وجعل وجود «أم» في الابتداء دليلًا علىٰ أنّ ما دخلت عليه وسط الكلام(٢). ومن أدلة البقاعي علىٰ هٰذا القول أنّ الابتداء بالاستفهام له همزة الاستفهام و «هل»، وليست «أم» من الحروف التي يُبتدأ بها في الاستفهام(٣).

وفيما يأتي ذكر لبعض تلك المواضع:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٣٣]. قال: «فعلم قطعًا من ذكر حرف العطف أن المعطوف عليه محذوف كما قالوه في أحد التقادير في هٰذه الآية، وفي ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ في سورة الزمر فكان التقدير

---

(١) بدائع الفوائد: ١/ ٣٥٩.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٢/ ١٠١، ٣/ ١٧٩، ٥/ ٨١، ٨/ ٣٩٨، ٩/ ١٢٢، ٩/ ٢٤٧، ٩/ ٢٨٠، ٩/ ٢٨١، ١٢/ ٤٢٤، ١٢/ ١٥، ١٥/ ٢٢٧، ١٦/ ٣٣٧، ١٧/ ٤٤٧، ١٩/ ٢٢. وهناك مواضع أخرىٰ.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٩٨. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإدخال «أم» المرشد إلىٰ أنّ مدخوله وسط الكلام، فإنّ الابتداء له الألف وحدها».

هنا لتوبيخهم وتقريعهم بأن أيّ شق اختاروه لزمهم به ما يكرهون: أكنتم غائبين عن هذه الوصية من إبراهيم ويعقوب عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ أم حاضرين؟..»[(١)].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، قال رَحِمَهُٱللَّهُ: «ولما كان السياق يرشد إلىٰ أن المعنىٰ: أحسبتم أنه لا يفعل ذلك، عادله بقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾»[(٢)].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣]

قال رَحِمَهُٱللَّهُ: «ولما أرشد السياق إلىٰ أن التقدير: أصحيح هذا الذي أشرنا إليه من أنه لا مانع لهم منا، عادله بقوله إنكارًا عليهم: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأنبياء: ٤٣]»[(٣)].

٤- قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩]، جعل التقدير: أعلمت أنّ إحياء الأرض بعد موتها وغيره من عجائب قدرتنا ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾، والواقع أنّهم ـ وإن كانوا من العجائب ـ ليسوا بعجب بالنسبة إلىٰ كثرة آياتنا، وبالنسبة إلىٰ العجب النباتي الذي أعرضتم عنه بإلفكم له مع كثرة تكرره فيكم، وهو دليل علىٰ إحياء الموتىٰ مرة بعد مرة[(٤)].

وهذا القول ـ أعني القول الذي اختاره السهيلي وابن القيم والبقاعي ـ ينبني

---

(١) نظم الدرر: ٣/ ١٧٩.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ٨١.

(٣) المرجع السابق: ١٢/ ٤٢٤.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١٢/ ١٥. باختصار وتصرف يسير.

على جواز حذف معادل «أم» المتصلة، وهي مسألة خلافية، عَرَض لها أبو حيّان في تفسيره حين رد على الزمخشري اختياره أنّ «أم» في قوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ [البقرة: ١٣٣] متصلة، ومعادلها محذوف، والتقدير: «أتدّعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت؟»(١).

وعلل الزمخشري ذلك بأن الآية خطاب لليهود، وأوائلهم كانوا مشاهدين ليعقوب عليه السلام حين أراد بنيه على التوحيد ودين الإسلام. ولو قيل بأنّ «أم» منقطعة بمعنى «بل» والهمزة لكانت الهمزة للإنكار، والمعنى على النفي، أي: ما كنتم حاضرين يعقوب إذ حضره الموت. وهذا الوجه لا يستقيم عنده؛ لأنّ «ذلك كإقامة حجتهم على جحد الإسلام وإنكار أن يكون الأنبياء مسلمين والغرض ضد ذلك»(٢).

وذهب أبو حيّان إلى أنّ «أم» منقطعة بمعنى بل والهمزة، والاستفهام فيها بمعنى النفي، والمعنى: ما كنتم شهداء يعقوب إذ حضره الموت، فكيف تنسبون إليه ما لا تعلمون؟(٣).

وقال في رد اختيار الزمخشري: «ولا نعلم أحدًا أجاز حذف هذه الجملة، ولا يحفظ ذلك، لا في شعر ولا غيره، فلا يجوز: أم زيد؟ وأنت تريد: أقام عمرو أم زيد؟ ولا: أم قام خالد؟ وأنت تريد: أخرج زيد أم قام خالد؟ والسبب في أنه لا يجوز الحذف أنَّ الكلام في معنى: أي الأمرين وقع؟ فهي في الحقيقة جملة واحدة. وإنّما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء، إذا دل على ذلك دليل..»(٤).

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال): ١/ ١٤٨.

(٣) انظر: البحر المحيط: ١/ ٥٧٤.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٥٧٤.

وقال ابن هشام: «وأَجاز الزَّمخشريّ وحده حذف ما عطفت عليه «أم»، فقال في ﴿ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ ﴾ يجوز كون «أم» متَّصلة على أَن الخطاب لليهود وحذف معادلها، أَي: أَتدعون على الأَنبياء اليهوديَّة أم كنتم شهداء. وجوز ذلك الواحدي أَيضا وقدر: أبلغكم ما تنسبون إِلى يعقوب من إيصائه بنيه باليهودية أم كنتم شهداء[1]»[2].

وقد اختار ابن المنير في حاشيته على الكشاف قول الزمخشري؛ لصحة ما علل به[3]، واختاره كذلك البقاعي[4].

وجوّز البيضاوي والآلوسي كون «أم» في الآية السابقة منقطعة بمعنى بل والهمزة أو متصلة ومعادلها محذوف[5].

واستظهر ابن عطية أن «أم» هي المنقطعة التي بمعنى بل وألف الاستفهام[6]، وهو اختيار ابن عاشور[7].

وذهب الطبري إلى أن «أم» بمعنى الهمزة[8]، وسبق ذكر قوله في «أم» المنقطعة. وهناك قول رابع نقله أبو حيّان، وهو أنها بمعنى «بل»[9].

---

(١) انظر: التفسير البسيط للواحدي: ٣/ ٣٤٥. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويجوز أن يتقدمه استفهام مضمر، كأنه قيل لليهود: أبلغكم ما تقولون وتنسبون إلى يعقوب أم كنتم شهداء حضرتم وصيته؟».

(٢) مغني اللبيب: ص٥٥

(٣) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف: ١/ ١٤٨.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٣/ ١٧٩.

(٥) انظر: تفسير البيضاوي: ١/ ١٠٧، وروح المعاني: / ٦١٤.

(٦) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٤٩٨.

(٧) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٧٣٠.

(٨) انظر: جامع البيان: ٢/ ٥٨٥.

(٩) انظر: البحر المحيط: ١/ ٥٧٤.

والزمخشري لم يبتدئ القول بجواز حذف معادل «أم» بل سبقه إليه الأخفش كما نقل ذلك عنه أبو حيّان في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ ﴾ [الزمر: ٩] على قراءة التشديد، والتقدير: أهذا الكافر خير أم من هو قانت[(١)].

وحكى أبو حيّان في بعض المواضع من تفسيره القول بحذف معادل «أم» المتصلة عن غير الزمخشري[(٢)]، واختاره القرطبي قولا له في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الرعد: ٣٣][(٣)].

والقول بأنّ «أم» في قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ ﴾ [الزمر: ٩] متصلة، والمعادل محذوف مال إليه ابن عطية[(٤)]، وجزم به البقاعي[(٥)]، وجوزه البيضاوي والآلوسي[(٦)].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٥٥٧، ولم أعثر على قول الأخفش هذا في كتابه «معاني القرآن»، فلعل أبا حيّان وجده في كتاب آخر للأخفش.

(٢) انظر: تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [يونس: ٣٨]، وتفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ ﴾ [هود: ١٣]. (٥/ ٢٠٦، ٥/ ٢٧٠).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٢/ ٧٧. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو على التحقيق عطف على استفهام متقدم في المعنى؛ لأن قوله: (سموهم) معناه: ألهم أسماء الخالقين أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض»، وأحسن منه قول البقاعي: «(قل سموهم) بأسمائهم الحقيقية، فإنهم إذا سموهم وعرفت حقائقهم أنها حجارة أو غير ذلك مما هو مركز العجز ومحل الفقر، عرف ما هم عليه من سخافة العقول وركاكة الآراء، ثم قل لهم: أرجعتم عن ذلك إلى الإقرار بأنهم من جملة عبيده (أم تنبئونه)..». نظم الدرر: ١٠/ ٣٤٧.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ١٢/ ٥١٣. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمّا القراءة الثانية ـ يعني التي بتشديد الميم ـ فإنها «أم» دخلت على «من» والكلام على هذه القراءة لا يحتمل إلا المعادلة بين صنفين، فيحتمل أن يكون ما يعادل «أم» متقدما في التقدير، كأنه يقول: أهذا الكافر خير أم من؟، ويحتمل أن تكون «أم» قد ابتدأ بها بعد إضراب مقدر ويكون المعادل في آخر الكلام، والأول أبين».

(٥) انظر: نظم الدرر: ١٦/ ٤٦٦.

(٦) انظر: تفسير البيضاوي: ٥/ ٣٨، وروح المعاني: ١٣/ ٣٦٢.

والذي يظهر أنّ القول بأنّ «أم» في قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ متصلة ومعادلها محذوف قول يدل عليه سياق الآيات، ولهذا قال الآلوسي: «وإلىٰ كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد، ولا بأس به عند ظهور المعنىٰ»(١). وذهب طائفة من المفسرين إلىٰ كون المحذوف في الآخر، والمعنىٰ: أم من هو قانت كغيره(٢).

وبعد عرض ما سبق من الأقوال يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ القول بأنّ جميع مواضع «أم» التي يبتدأ بها في القرآن هي «أم» المتصلة كما ذهب إليه من سبق ذكرهم من العلماء قول له ما يؤيده من الأدلة؛ لأنّ لكل حرف من حروف المعاني دلالته الخاصة التي يتميز بها، ووظيفته التي لا يؤديها غيره من حروف المعاني(٣).

ومما يقويه أيضا دلالة السياق عليه، وهٰذه الدلالة علىٰ نوعين:

منها ما يكون ظاهرًا في كشف معادل «أم» المحذوف، نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩].

ومنها ما يكون خفيًا، ويحتاج إلىٰ فضل تأمل ونظر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٢٩ ـ ٣٠]، وقوله: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ۝٨ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٨ ـ ٩].

وقد برع العلامة البقاعي في العمل بهذا القول، وأجاد في تقدير المعاني فيه

---

(١) روح المعاني: ١٣/ ٣٦٢.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٣٤٧، والتفسير الكبير للرازي: ٢٦/ ٤٢٩.

(٣) انظر: أساليب العطف في القرآن لمصطفىٰ حميدة: ص٢٧٨ مع تصرف يسير.

بحسب السياق القرآني، فلله درّه، ولولا كراهة الإطالة لنقلت جملة من تلك الأقوال التي خالف فيها قول أكثر المفسرين استنادًا إلىٰ دلالة السياق، وطلبًا لربط معاني الآيات بعضها ببعض.

ولكن يبقىٰ القول بأنّ «أم» المنقطعة فيها معنىٰ الانتقال وفيها معنىٰ الاستفهام قولًا له حظه من النظر، وهو القول الذي درج عليه جماهير النحاة والمفسرين. ولم يريدوا بذلك أن «أم» المنقطعة بمعنىٰ «بل» من كل وجه. قال ابن السراج: «ما يقعُ بعد «بل» يقينٌ، وما يقع بعد «أم» مظنون مشكوك فيه»(١). و «أم» تشبه «بل» في أنّ فيها معنىٰ الانتقال من كلام إلىٰ آخر كما أنّ المنقطعة كذٰلك. وكذٰلك يفرقون بين معنىٰ الاستفهام بالهمزة والاستفهام بـ «أم»، قال ابن الأنباري: ««أم» استفهام متوسط، لا يكون إلا بعد كلام، جعلوا للمتوسط لفظًا يخالف لفظ السابق، فكان للسابق «هل» وأخواتها، وللمتوسط «أم»»(٢).

وأكثر المفسرين الذين قام البحث علىٰ دراسة تفاسيرهم يختارون هٰذا القول، ونصوا عليه في مواضع كثيرة من تفاسيرهم(٣).

** ** **

(١) الأصول في النحو: ٢/ ٥٨. وانظر: أساليب العطف في القرآن لمصطفىٰ حميدة: ص٢٨٣.

(٢) نقله عن الواحدي في تفسيره «البسيط»: ٤/ ١١٧.

(٣) انظر علىٰ سبيل المثال المواضع الآتية: تفسير المحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٤٩٨، ٢/ ٣٤٣، ٤/ ١٠١ ـ ١٠٢، ١٢/ ٤٢٥. والكشاف للزمخشري: ١/ ١٤٧، ١/ ١٩٦، ١/ ٤٠٠. والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٤٩٩، ١/ ٥٧٣، ١/ ٥٩٢، ٣/ ٣٨٧. وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٦١٤، ٣/ ١١٠. والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٦٦٥، ١/ ٧٤٧.

الحرف السادس: بل

حرف يدل على الإضراب في قول عامة النحاة(١)، ومعنى الإضراب في اللغة الكفُّ والإعراض عن الشيء(٢).

ويدخل هذا الحرف على المفرد والجملة، فإن وقع بعده مفرد فهو حرف عطف لتدارك الغلط(٣)، ولم يجئ ذلك في القرآن(٤). وإن وقع بعده جملة فالإضراب فيه على نوعين: إبطالي، وانتقالي.

ومعنى الإضراب الإبطالي نفي الحكم الذي قبل «بل» والقطع بأنه غير واقع(٥). ومثّل له جماعة بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠](٦). والإضراب هنا ليس «إضرابًا عن اللفظ المقول؛ لأنه واقع لا محالة، وإنّما عن النسبة التي تضمنها قولهم: به جنة»(٧).

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد: ١/ ١٢، والأصول لابن السراج: ٢/ ٥٧، وشرح المفصل لابن يعيش: ٥/ ٢٧، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ١/ ٣٥٠، والجنى الداني للمرادي: ص٢٣٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٣٠.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣/ ٣٩٩، ولسان العرب: ٨/ ٣٨. قال ابن فارس: «وأضرب فلان عن الأمر، إذا كفَّ، وهو من الكفّ، كأنَّه أراد التبسُّط فيه ثم أضرب، أي أوقع بنفسه ضربًا فكفها عما أرادت».

(٣) انظر: كتاب حروف المعاني للزجاجي: ص١٤، والمقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني: ٢/ ٩٤٦، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٦/ ١٨٨.

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ١٨٦.

(٥) انظر: النحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٦٢٣. بتصرف يسير.

(٦) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٢٣٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٣٠، والبرهان للزركشي: ٤/ ٢٥٨، وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب للأربلي: ص٢٢٣.

(٧) انظر: البحر المحيط: ١/ ٤٣٦ عند قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨].

وأما الإضراب الانتقالي فعبّر عنه النحاة بعبارات متقاربة[١]، أحسنها قول سيبويه: «وأما «بل» فلترك شيءٍ من الكلام وأخذٍ في غيره»[٢].

وجعله ابن مالك «للتنبيه علىٰ انتهاء غرض واستئناف غيره»[٣]. وعند ابن هشام للانتقال من غرض إلىٰ آخر[٤].

ومذهب البصريين أنّ «بل» يعطف بها في الإيجاب والنفي، ومذهب الكوفيين أنّها لا يعطف بها غير النفي وشبهه، ولا يعطف بها في الإيجاب[٥].

---

(١) انظر: أساليب العطف في القرآن للدكتور مصطفىٰ حميدة: ص٣٥٤.

(٢) الكتاب: ٤/ ٢٢٣.

(٣) شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٢٣٣.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص١٣٠. وعرفه عباس حسن في كتابه «النحو الوافي» بقوله: «والانتقاليّ هو: الذي يقتضي الانتقال من غرض قبل الحرف «بلْ» إلىٰ غرض جديد بعده مع إبقاء الحكم السابق علىٰ حاله، وعدم إلغاء ما يقتضيه». (٣/ ٦٢٣).

(٥) حكىٰ الخلاف بين البصريين والكوفيين في هٰذه المسألة الرماني وابن فارس وأبو حيّان والمرادي وابن هشام والسيوطي وغيرهم.
انظر: معاني الحروف: ص٩٤، والصاحبي: ص١٠٣، وارتشاف الضَّرَب: ٢/ ٦٤٤، والجنىٰ الداني: ص٢٣٧، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٢/ ١٠٢١، ومغني اللبيب: ص١٣١، وهمع الهوامع: ٥/ ٢٥٦.
وخالف ابن الأنباري في كتابه «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين» وادّعىٰ إجماع البصريين والكوفيين علىٰ أنّ «بل» يعطف بها بعد النفي والإيجاب، وقال بهذا القول الرضي في شرح الكافية، ورجحت الباحثة إنجا إبراهيم اليماني في بحثها «أساليب الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم» هٰذا القول؛ استنادا علىٰ حكاية ابن الأنباري الإجماع علىٰ ذلك، وما نقلتُه عن الإمام الطبري ـ وهو معدود من أئمة نحاة الكوفة ـ يقوي صحة الخلاف بين البصريين والكوفيين في هٰذه المسألة. وقد حكىٰ الخلاف في هٰذه المسألة الرماني وابن فارس، وكلاهما سابق لابن الأنباري.
انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٤٨٤، وشرح الكافية: ٦/ ١٨٩، وأساليب الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم: ص٢٦ ـ ٢٧.

والظاهر من كلام الإمام الطبري أنه يقول بمذهب الكوفيين، فما جاء من مواضع «بل» في الإثبات تأوله على النفي، وكلامه في هذه المسألة ظاهر جدًا، ودعوى ابن الأنباري إجماع البصريين والكوفيين على أنّ «بل» يعطف بها بعد النفي والإثبات لا يصح(١)، بل الخلاف بينهم في هذه المسألة ثابت حكاه جماعة من العلماء، وأثبتوه في مصنفاتهم(٢)، ونصوص الإمام الطبري الدالة على أنّ «بل» لا يعطف بها إلا بعد النفي متوافرة، كقوله: ««بل» في كلام العرب مفهومٌ تأويلها ومعناها، وأنها تُدْخلها في كلامها رجوعًا عن كلامٍ لها قد تَقضَّى كقولهم: ما جاءني أخوك بل أبوك؛ وما رأيتُ عمرًا بل عبد ٱلله، وما أشبه ذلك من الكلام..»(٣)، وقوله عن «بلى»: وأصلها «بل» التي هي رجوع عن الجحد المحض في قولك: «ما قام عمرو بل زيد». فزيد فيها الياء ليصلُح عليها الوقوف، إذ كانت «بل» لا يصلح عليها الوقوف، إذ كانت عطفا ورجوعا عن الجحد»(٤)، وتقديره النفي لـ «بل» الواردة في سياق الإثبات في مواضع كثيرة يدل على هذا القول، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ ﴾ [الأنبياء: ٥]: «وقال تعالى ذكره: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ ﴾ ولا جحد في الكلام ظاهر فيحقق بـ «بل»؛ لأن الخبر عن أهل الجحود والتكذيب، فاجْتُزِئ بمعرفة السامعين بما دلّ عليه قوله: «بل» من ذكر الخبر عنهم»(٥).

وكذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨]: «في قول ٱلله تعالى ذكره: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ تكذيبٌ منه للقائلين من

---

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٤٨٤، ووافقه الرضي في شرح الكافية: ٦/ ١٨٩.

(٢) سبق ذكر من حكى الخلاف في ذلك.

(٣) جامع البيان: ١/ ٢٢٧.

(٤) المرجع السابق: ٢/ ١٧٩.

(٥) المرجع السابق: ١٦/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

اليهود: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ لأن قوله: «بل» دلالة على جحده جل ذكره وإنكاره ما ادعوا من ذلك، إذ كانت «بل» لا تدخل في الكلام إلا نقضًا لمجحود. فإذ كان ذلك كذلك، فبَيِّنٌ أن معنى الآية: وقالت اليهود: قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه يا محمد. فقال ٱلله تعالىٰ ذكره: ما ذلك كما زعموا، ولكن ٱلله أقصىٰ اليهود وأبعدهم من رحمته..»[١].

ومما يحْسُن ملاحظته والتَنَبُّه له أن الإمام الطبري عند ذكره التقدير والمعنىٰ للآية الوارد فيها «بل» يجعل محل «بل» «لكن»؛ لأن «بل» بعد النفي والنهي بمعنىٰ «لكن»، فهي للإضراب والاستدراك، كما قال ابن مالك ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في الخلاصة:

وبـلْ كلكِنْ بـعد مصحُوبَيْها كَلَمْ أكنْ في مَرْبعِ بـل تَيْهـا[٢]

قال ابن عقيل: «يعطف ببل في النفي والنهي، فتكون كلكن في أنها تقرر حكم ما قبلها وتثبت نقيضه لما بعدها نحو: «ما قام زيد بل عمرو، ولا تضرب زيدًا بل عمرًا»، فقرّرت النفي والنهي السابقين، وأثبتت القيام لعمرو والأمر بضربه»[٣].

وقال ابن هشام: «قَولهم: بل حرف إضراب، والصَّواب حرف استدراك وإضراب، فإِنَّها بعد النَّفي والنَّهي بمنزلة لكن سواء»[٤].

واختلف النحاة في «بل» الداخلة على الجمل أهي حرف عطف أم حرف ابتداء واستئناف؟[٥] صحح ابن هشام في «مغني اللبيب» وعباس حسن في «النحو الوافي» وغيرهما أنها حرف ابتداء وليست عاطفة[٦]. وهو قول أبي حيان في كتابه

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٢٣٢.

(٢) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢/ ٢١٦.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٢١٦.

(٤) مغني اللبيب: ص٧٥٢.

(٥) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٣٦.

(٦) انظر: ص١٣٠.

«ارتشاف الضَّرَب»[١].

وذهب ابن مالك إلىٰ أنها عاطفة[٢]. واختار الزركشي في «البرهان» أنّها في الإضراب الإبطالي حرف ابتداء وفي الإضراب الانتقالي عاطفة[٣]، وذهب المالقي في كتابه «رصف المباني في حروف المعاني» إلىٰ أنّ «بل» للابتداء إذا لم يكن بين الجملة التي قبل «بل» والجملة التي بعدها تشريك في المعنىٰ، ومثّل علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓاْ﴾ [ق: ١ ـ ٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١ ـ ٢]، وأما إذا كان بين الجملتين تشريك في المعنىٰ فـ «بل» عاطفة جملة علىٰ جملة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ [ص: ٨][٤].

والذي يظهر لي أنّ تقسيم المالقي حسن، وأنّ الحكم علىٰ «بل» بالعطف أو الاستئناف يُنظر فيه إلىٰ سياق الكلام ومعناه، وكثيرًا ما يأتي الإضراب في القرآن عن جملة مقدرة، فتكون «بل» عاطفة علىٰ هٰذه الجملة المقدرة الجملة التي تلي «بل»، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩][٥]، التقدير كما ذكر أبو حيّان: ما لبثت يومًا أو بعض يوم بل لبثت مئة عام[٦]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [لقمان: ١١]، التقدير

---

(١) انظر: ٢/ ٦٤٣. وهو أيضًا قول عباس حسن. انظر: النحو الوافي: ٣/ ٦٢٣ ـ ٦٢٤.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٦٧، الجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٣٦.

(٣) انظر: البرهان: ٤/ ٢٥٨.

(٤) انظر: ص١٥٥.

(٥) انظر: دراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ٥٦. وقد عنون رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «الإضراب عن جملة محذوفة كثير في القرآن» ثم ذكر أكثر من عشرين شاهدا علىٰ ذلك.

(٦) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٤٧٠، والدر المصون: ٢/ ٥٦١

كما نص عليه الطبري: ما عبد هؤلاء المشركون الأوثان والأصنام من أجل أنّها تخلق شيئًا ولكن دعاهم إلى عبادتها ضلالهم(١).

وقد وقفت على عدة مواضع صرح فيها جماعة من المفسرين بأنّ «بل» عاطفة، فالزمخشري صرح به في قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٥](٢)، وأبو حيّان صرح به في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩](٣)، وقوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠](٤)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠](٥).

ومعنى الابتداء ظاهر في بعض الأمثلة التي ذكرها المالقي نحو: قام زيد بل عمرو منطلق، وما فعلت هذا بل عبدالله منطلق(٦). ومثل هذا مما لا يجيء في القرآن.

والقول بأنَّ «بل» في قوله تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١ ـ ٢]، وقوله تعالى: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟﴾ [ق: ١ ـ ٢]، عاطفة على جملة مقدرة كما قال جماعة من المفسرين أحسن من قول من قال إنّها للابتداء.

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٨/ ٥٤٥. والطبري جعل «بل» بمعنى «لكن» للإضراب والاستدراك.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٤٩٧.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٤٧٠.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤٦٧.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٦٨٣. وممن صرح بذلك أيضًا البقاعي في «نظم الدرر». انظر: ٢١/ ٤٠٥.

(٦) انظر: رصف المباني: ص١٥٥.

والتقدير على قول من قال إن «بل» للابتداء في آية سورة «ص»: ما الأمر كما يقول هؤلاء الكافرون، بل هم في عزة وشقاق. وهذا اختيار الطبري وابن عطية [١].

وقدّر البيضاوي الجملة قبل «بل» بقوله: ما كفر من كفر لخلل وجده في القرآن بل الذين كفروا في استكبار عن الحق وخلاف لله ورسوله[٢].

وقدّر الطبري الجملة قبل ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ٢]، بقوله: «ما كذّبك يا محمد مشركو قومك أن لا يكونوا عالمين بأنك صادق محقّ، ولكنهم كذّبوك تعجبا من أن جاءهم منذر ينذرهم عقاب ٱلله منهم، يعني بشرا منهم من بني آدم، ولم يأتهم مَلك برسالة من عند ٱلله»[٣].

وقدّره ابن عطية: ما رد أمرك المشركون بحجة، أو ما كذبك المشركون ببرهان بل عجبوا..[٤].

ويلاحظ أنّ كلًا منهما جعل جواب القسم هو الجملة التي يقع الإضراب عنها[٥].

وحذف الجمل المضرب عنها كثير في القرآن، وفيه دلالة على «الإيجاز الذي هو من حلية القرآن»[٦]. وأما مجيء «بل» للابتداء فقد يقال به في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الفجر: ١٧].

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٠/ ١١، والمحرر الوجيز: ١٢/ ٤١٦.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي: ٥/ ٢٣.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢١/ ٤٠٢.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ١٣/ ٥٢٥.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١٣/ ٥٢٥.

(٦) الكشاف: ١/ ٨٤.

وأحسن منه قول من قال «بل» عاطفة على جملة محذوفة تبين السبب في خذلان الكافرين[(١)].

وقد ورد حرف «بل» في القرآن في مئة وسبعة وعشرين موضعًا، وكان وروده في السور المكية أكثر منه في السور المدنية كما أشار إلى ذلك الدكتور مصطفى حميدة في كتابه «أساليب العطف في القرآن»، وعلل ذلك بأنّ من أهم أغراض السور المكية دحض أكاذيب المشركين وافتراءاتهم، وإثبات وحدانية ٱلله سبحانه وصدق الرسالة والبعث وغير ذلك؛ ولذا حسُن فيها مجيء الإضراب عن أقوالهم وأفعالهم[(٢)].

ومن الفوائد البديعة التي ذكرها العلامة ابن القيم أنّ هذا الحرف يرد لتقرير وتحقيق ما بعده، وعمله هذا شبيه بعمل «قد» الداخلة على الفعل[(٣)]، ففي قوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٦]، المقصود تقرير هذه الجملة لا الإضراب عن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥].

وكذلك إذا وقعت بين جملتين متضادتين أفادت تقرير كل جملة منهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، المقصود تقرير الطلب والخبر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠ ـ ٤١]. المعنى: أنكم إذا نزل بكم هذا الأمر العظيم لا تدعون غير ٱلله بل تدعونه وحده، فهو تقرير لترك دعائهم آلهتهم،

---

(١) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٢٢/ ٣٤.

(٢) انظر: أساليب العطف في القرآن: ص٣٦٠ ـ ٣٦١. بتصرف يسير.

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٦٥٦.

ولدعائهم الإله الحقّ وحده. فدخلت «بل» على مقرر بعد مقرر. وما قبل هذا الحرف تارة يكون توطئة للثاني كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، فقوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ مقرر وموطئ لقوله: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾، وتارة لا يكون توطئة، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، وتارة يدخل على مقرر بعد مردود، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وفي مثل هذا يظهر معنى الإضراب عن المذكور ونفيه وإبطاله.

وإذا أتى مع التكرار كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٥ ـ ٦٦] فإنها لا تكون للإبطال، وإنّما لبيان أولوية المتأخر، بالقصد إليه والاعتماد عليه مع ثبوت ما قبله[(١)].

ويستفاد من كلام ابن القيم ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ فوائد:

الفائدة الأولى: أنّ «بل» في الإضراب الانتقالي تفيد التقرير والتحقيق لما بعدها، سواء كان ما بعدها مثبتًا أو منفيًا.

وإفادة هذا الحرف معنى التقرير نص عليه من النحاة ابن مالك في «شرح التسهيل»[(٢)]، وأمّا إفادته لمعنى التحقيق فقد ألمح إليه من النحاة ابن السراج في «الأصول في النحو» بقوله: «ما يقعُ بعد «بل» يقينٌ، وما يقع بعد «أم» مظنون مشكوك

(١) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٦٥٦ ـ ١٦٥٧. بتصرف يسير.

(٢) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٦٨.

فيه»[١]. ونص عليه من المفسرين الإمام الطبري بقوله: «العرب تُحَقِّق بـ «بل» ما بعدها لا تنفيه»[٢]، وقوله: «ولا جحد في الكلام ظاهر فيحقق بـ «بل»»[٣].

وذهب الواحدي في تفسيره «البسيط» في أكثر من موضع إلىٰ أنّ «بل» تؤذن بتحقيق ما قبلها، وتؤكد ما بعدها[٤]، وفي هٰذا القول زيادة لمعنىٰ التوكيد لما بعد «بل»، وبيان أنّ «بل» تحقق ما قبلها أيضًا.

وهٰذه فائدة جليلة، فيها إضافة لمعنىٰ صحيح لهذا الحرف غير معنىٰ الإضراب المنصوص عليه في قول عامة النحاة، واستعمال هٰذا المعنىٰ في الكلام علىٰ مواضع هٰذا الحرف في القرآن أحسن من استعمال معنىٰ الإضراب الذي يشمل نوعي الإضراب الانتقالي والإبطالي.

الفائدة الثانية: أنّ «بل» إذا وقعت بين جملتين متضادتين أفادت تقرير كل واحدة منهما. قال ابن مالك ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ مبينا هٰذه الفائدة: «فما بعد «بل» مقرر علىٰ كل حال. فإن كان قبلها نهي أو نفي، فهي بين حكمين مقررين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩]»[٥].

وإذا كان ما قبل «بل» موجبًا فما بعدها علىٰ حالتين بينهما ابن مالك بقوله: «وإن كان ما قبل بل موجبا، فما بعدها إما مقرر بعد مقرر علىٰ سبيل التوطئة كقوله تعالىٰ: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وكقول عبد ٱلله

---

(١) ٢/ ٥٨.

(٢) جامع البيان: ١٨/ ١٠٨.

(٣) المرجع السابق: ١٦/ ٢٢٦.

(٤) انظر: البسيط: ١٤/ ٤١، ١٩/ ٢٤.

(٥) شرح التسهيل: ٣/ ٣٦٨.

ابن رواحة رضي الله عنه[1]: «رب إنّا كنّا على عمل أهل النّار كالأنعام بل أضل سبيلا»[2]، وإما مقرر بعد مردود كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وكقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠]»[3].

الفائدة الثالثة: أنّ الإضراب الإبطالي هو الذي يظهر فيه معنى الإضراب أكثر من الإضراب الانتقالي، وأنّه يجيء في القرآن كما هو قول أكثر العلماء، وخالف في ذلك ابن مالك في «شرح الكافية الشافية» وقال: إنّ «بل» لا تقع في القرآن إلا لانتهاء غرض واستئناف غيره[4]. وقد رد هذا القول المرادي في «توضيح المقاصد بشرح ألفية ابن مالك»، وابن هشام في «مغني اللبيب»، والزركشي في «البرهان»، والأشموني[5] ....

---

(١) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الخزرجي الأنصاري، شهد بيعة العقبة، وكان أحد النقباء، وشهد بدرًا وما بعدها إلى أن استشهد بمؤتة سنة ثمان.
انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ص٤٤٩، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ٣/ ١٩٥.

(٢) لم أعثر على من خرّج هذا الأثر.

(٣) المرجع السابق: ٣/ ٣٦٧.

(٤) انظر: ٣/ ١٢٣٣. ونسب الزركشي في «البرهان» هذا القول إلى صاحب البسيط، ولم يُسَمّه، وذكر السيوطي في «الإتقان» أنّ صاحب البسيط سبق ابن مالك إلى هذا القول. وصاحب البسيط هذا مختلف فيه، وقد حقق الدكتور حسن موسى الشاعر ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في بحث له بعنوان «الكشف عن صاحب البسيط في النحو» أنّ صاحب البسيط الذي ينقل عنه الزركشي هو ضياء الدين محمد بن علي الإشبيلي، المعروف بابن العِلْج، وهو من نحاة القرن السابع. وعلى هذا القول يكون ابن مالك سابقًا له. انظر: مجلة الجامعة الإسلامية: السنة (٢٠)، العددان ٧٧ ـ ٧٨، جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ.

(٥) عليّ بن محمَّد الأشموني الشّافعيّ، فقيه، أصولي، مقرئ، نحوي، من آثاره: شرح ألفيّة ابن مالك، قال ابن العماد: «وشرح ألفيّة ابن مالك شرحًا عظيمًا»، توفّي سنة ٩٢٩ هـ. انظر: شذرات الذّهب لابن العماد: ٨/ ١٦٥ ـ ١٦٦، والكواكب السائرة للغزي: ١/ ٢٨٤، ومعجم المؤلّفين لكحّالة: ٧/ ٣٨.

في شرح ألفية ابن مالك[(١)].

وإلىٰ قريب من قول ابن مالك ذهب السمين الحلبي، وقال: إنّ كل إضراب في القرآن لا يكون إلا للانتقال إلا ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [السجدة: ٣]

فإنّ «بل» تحتمل فيهما الإضراب الانتقالي والإضراب الإبطالي[(٢)].

وأما شيخه أبو حيّان فقد قرّر في تفسيره قاعدة حسنة، وهي: أنّ الإضراب في كتاب ٱلله تعالىٰ لا يكون في أخبار ٱلله تعالىٰ إلا للانتقال، ويجيء للإبطال إذا كان علىٰ سبيل الحكاية عن قوم[(٣)].

وقد تأملت مواضع هذا الحرف في كتاب ٱلله تعالىٰ فوجدت أنّ المواضع التي صح فيها القول بالإضراب الإبطالي لا تخرج عن قول أبي حيّان هذا، فكل إضراب قيل إنّه للإبطال لا يخرج عن كونه واردًا في معرض حكاية الأقوال وإبطالها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾ [ص: ٥٩ ـ ٦٠]. ويمكن أيضًا حمل «بل» في هذه الآيات علىٰ الإضراب الانتقالي، بتقدير العطف علىٰ جملة محذوفة.

---

(١) انظر: توضيح المقاصد والمسالك: ٢/ ١٠٢١، ومغني اللبيب: ص١٣٠، والبرهان: ٤/ ٢٥٩، وشرح الأشموني علىٰ ألفية ابن مالك: ٢/ ٣٩١.

(٢) انظر: الدر المصون: ٢/ ٢٢٦.

(٣) انظر: ٤/ ١٣٧ عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

وسبق تقرير مذهب الإمام الطبري في هذا الحرف، وأنّه لا يعطف به إلا بعد النفي؛ وعلى قوله فإنّ كل إضراب في القرآن انتقالي؛ لأن «بل» في قولك: ما كان كذا بل كذا «ليست للإبطال، وإنّما لتقرير الجملتين التي قبلها والتي بعدها كما سبق ذكره[١].

وفي المواضع التي يقدر المفسرون جملة منفية عطفت عليها «بل»، فإن هذه الجملة المنفية هي التي تبطل الحكم السابق لها[٢]، وليست «بل» هي التي تبطل ذلك الحكم؛ لأن «بل» في الإضراب الإبطالي هي التي تبطل الحكم السابق لها، وهي بمعنى «لا» النافية[٣]. وهذا القول من الإمام الطبري يوافق ما ذهب إليه ابن مالك القائل بأن كل إضراب في القرآن للانتقال.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الإضراب الإبطالي وارد في القرآن، ولكنّ وروده أقل من ورود الإضراب الانتقالي[٤]، ولا يرد إلا في معرض حكاية الأقوال وردها. وليس كل ما جاء من حكاية الأقوال يصح فيه ذلك. وقد وقفت على بحث بعنوان «أساليب الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم» ووجدت الباحثة قد ذكرت في قسم الآيات الدالة على الإضراب الإبطالي جملة وافرة من الآيات، بعضها

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٦٥٧.

(٢) انظر: الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد الأفغاني: ص٣٦٤.

(٣) انظر: النحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٦٢٣. قال الأستاذ عباس حسن ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في التمثيل للإضراب الإبطالي: نحو: الأجرام السماوية ثابتة، بل الأجرام السماوية متحركة. فالحرف «بل» بمعنى «لا» النافية أفاد الإضراب الإبطالي الذي يقتضي نفي الثبات ونفي عدم الحركة عن الأجرام السماوية؛ لأن هذا الثبات أمر غير حاصل، ومن يدعيه كاذب، فكأن المتكلم قال: الأجرام السماوية ثابتة. لا، فالأجرام السماوية متحركة وليست ثابتة»؛ فأبطل الحكم الأول ونفاه، وعرض بعده حكمًا جديدًا».

(٤) قال الآلوسي مثبتًا لمجيء الإضراب الإبطالي في القرآن: «ووهم ابن مالك في شرح الكافية فنفاه، والحق أن الإبطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن، وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال؛ لأنه بداء». (روح المعاني: ١٠/ ١٦).

لا يصح بحال أن يكون من هذا القسم، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢ ـ ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ ۖ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ﴾ [الصافات: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥ ـ ٦٦][1].

وفي تفسير العلامة ابن عاشور عدة مواضع قال: إنّ الإضراب فيها للإبطال، وافقته الباحثة في بعضها، والصحيح أنّ الإضراب فيها للانتقال، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [البقرة: ١٥٤][2].

وقوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٧][3].

---

(١) انظر: أساليب الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم: ص٣٧ ـ ٦٢.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٢/ ٥٣.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٧/ ١٥٢.

وقوله تعالىٰ: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١-٢][١].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥][٢].

وقد يظن الظانّ أنّ الإضراب في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٧]، من قبيل الإضراب الإبطالي.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الإضراب في الآية انتقالي؛ إذ كيف يبطل الكفار قولهم: ﴿قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ وهو قول صحيح، فقد كانوا في الدنيا في غفلة من الذي يرونه ويعاينونه من البلاء في يوم القيامة[٣].

ومما يؤيد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق: ٢٢]. ولا شك أنهم من أهل الغفلة عن تلك الأهوال العظيمة، ولكنّ الإضراب جاء ليقرر ويبين السبب الحقيقي في المصاب الذي هم فيه، وهو ظلمهم لأنفسهم بعبادتهم غير الله وطاعتهم الشيطان[٤].

وعليه فالصحيح أنّ الغفلة ثابتة لهم، ولكنهم انتقلوا من وصف أنفسهم بالغفلة إلىٰ ذكر السبب الذي أوقعهم في المصاب الذي هم فيه، وهو ظلمهم لأنفسهم بالكفر والإعراض عن ذكر الله تعالىٰ[٥].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٢٣/ ٢٠٤.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢٦/ ٢٩٧.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٦/ ٤١٠.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ٤١٠.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ١٠/ ٢٠٩، وتفسير النيسابوري: ٥/ ٥٤.

وكلام العلامة ابن عطية وغيره يدل على هذا المعنى[١].

وأمّا الآيات التي جاءت فيها «بل» بعد النهي أو النفي فلا ينبغي أن يقال: إنّ «بل» فيها للإضراب الإبطالي؛ لأنّه سبق أن ذُكِر أنّ «بل» في هذا التركيب تفيد تقرير ما قبلها على حالته[٢]، وهي بمعنى «لكن»، ولا تفيد إضرابًا[٣].

ومن أمثلة ذلك بعد النهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. وبعد النفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ ۖ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ﴾ [الصافات: ٣٠]. وما بعد «بل» في قوله تعالى: (بل أحياء) جملة، والتقدير: بل هم أحياء[٤]. وهو حكم قُصِد إثباته وتقريره، وأما الحكم الذي قبل «بل» وهو جملة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ فهو باق على حاله، ولم تبطله «بل».

ومما يدخل في حكم ما سبق الاستفهام الذي يجيء بمعنى النفي كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾ بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٠ ـ ٨١]؛ ولهذا قال البقاعي: «ولما كان معنى

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١٠/ ٢٠٩، وتفسير البيضاوي: ٤/ ٦٠، وتفسير النسفي: ٣/ ١٣٦. قال ابن عطية: «وقوله: (يا وَيْلَنا) تقديره: يا ويلنا لقد كانت بنا غفلة عمّا وجدنا الآن وتبيّنّا من الحقائق، ثم تركوا الكلام الأول ورجعوا إلى نقد ما كان يُداخلهم من تعمّد الكفر وقصد الإعراض فقالوا: (بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ).

(٢) انظر: النحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٦٢٦.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٦٢٦.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٣١، والبحر المحيط: ١/ ٦٣٨.

الاستفهام الإنكاري النفي حَسُن بعده كل الحسن قوله: «بل»»[(١)]. ومن أمثلة ذلك أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ [القمر: ٢٥][(٢)].

وللإضراب بعد النفي حُسن في الكلام نبه عليه البقاعي[(٣)]، وأشار إلىٰ أنّ «بل» في الإثبات يُفهم منها الرد بالنفي[(٤)]، واستعمل هٰذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره[(٥)]، ويظهر من تلك المواضع أنّه يؤيد القول بأنّ «بل» لا تقع إلا بعد النفي كما هو قول الإمام الطبري ومذهب الكوفيين من النحاة[(٦)].

والفائدة الرابعة التي تستفاد من كلام ابن القيم السابق: أنّ «بل» إذا تكررت فهي تفيد التنبيه علىٰ أولوية ما بعدها والقصد إليه والاعتماد عليه، وثبوت ما قبلها وبقاءه علىٰ حالته دون إبطال[(٧)].

وابن القيم مسبوق في ذكر هٰذه القاعدة بابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٨)]، وقد استدل كلٌّ

---

(١) نظم الدرر: ١٣/ ١٧٤.

(٢) المرجع السابق: ١٩/ ١١٩.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٣/ ١٧٩، ١٣/ ١٧٤.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٢٧.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٣٤، ٧/ ٨٧، ١٤/ ١٨٢، ١٥/ ٨١، ١٥/ ٢٤٧، ١٨/ ٣٠٩ ١٩/ ١٣١، ٢١/ ٧٨، ٢١/ ٩٥.

(٦) يؤيد هٰذا أنّ العلامة البقاعي يقول بتقدير النفي إذا جاءت «بل» في سياق الإثبات، وسبق ذكر طرف من أقواله، ومن الآيات التي وردت فيها «بل» في سياق الإثبات وقدّر فيها النفي قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعلىٰ: ١٦]، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما كان التقدير: وأنتم لا تفعلون ذلك، أو وهم لا يفعلونه ـ علىٰ القراءتين ـ عطف عليه قوله بالخطاب في قراءة الجماعة علىٰ الالتفات الدال علىٰ تناهي الغضب..». (نظم الدرر: ٢١/ ٤٠٥). ومن الشواهد أيضا قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١]، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التقدير: ليس الأمر كما يزعم الكفار في القرآن (بل هو) أي: هٰذا القرآن..». (نظم الدرر: ٢١/ ٣٦٧).

(٧) انظر: بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٥٧.

(٨) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٣٦٩.

منهما على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٥ ـ ٦٦].

وزاد ابن مالك على ذلك أنَّ «بل» قد تكرر فيكون ما بعدها مقصود الانتفاء، وذكر دليلًا على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥].

والاستدلال بقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٦] على أنَّ «بل» إذا تكررت تفيد التنبيه على أولوية ما بعدها استدلال ظاهر وصحيح. فلا يقال بأنّه أُضْرِب عن وصف الكفار بأنهم في شك من الآخرة إلى وصفهم بأنهم في عماية عنها، بل كلٌّ من هاتين الصفتين والصفة التي قبلهما هم متصفون بها، ولكن قُصِد الترقي إلى وصفهم بالوصف الذي هو أولى ما يوصفون به؛ لأنَّ العمى عن الشيء أعظم من الشك فيه[1].

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥] على القاعدة السابقة فمحل خلاف بين ابن مالك وابن القيم، فابن القيم يجعلها داخلة في القاعدة السابقة.

والذي يظهر من كلام ابن مالك في «شرح التسهيل» أنّه يجعل «بل» الثانية والثالثة للإبطال[2].

وهذا القول منه ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ يخالف قوله في «شرح الكافية الشافية» بأنّ «بل» لا ترد في القرآن إلا للتنبيه على انتهاء غرض واستئناف آخر[3].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١١/ ٢٣٥، بتصرف يسير.

(٢) قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذكره للآية: «فما بعد الأول من الإخبار بالأضغاث مقصود الانتفاء؛ لأنه مرجوع عنه، وكذا ما بعد الثانية». (شرح التسهيل: ٣/ ٣٦٩).

(٣) انظر: ٣/ ١٢٣٣.

وعلىٰ قول ابن القيم فإنّ «بل» الثانية والثالثة للانتقال مثل «بل» الأولىٰ.

والخلاف في دلالة «بل» الثانية والثالثة علىٰ الانتقال أو الإبطال سببه أنّ جملة مقول القول ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ فيها احتمالان:

الأول: أن تكون من كلام ٱلله تعالىٰ الذي ذكر فيه أقوال طوائف المشركين في وصف القرآن، وانتقل في ذكرها من قول إلىٰ قول. والتقدير: بل قالوا أضغاث أحلام بل قالوا افتراه بل قالوا هو شاعر، وحذف فعل القول بعد «بل» الثانية والثالثة لدلالة القول الأول عليهما(١).

وعلىٰ هٰذا الوجه تكون «بل» الأولىٰ والثانية والثالثة جميعها للانتقال؛ وهي من كلام ٱلله تعالىٰ، ولا يجوز أن يقال بأن ٱلله أضرب عن قول إلىٰ آخر؛ لأنّ الإضراب الإبطالي لا يكون منه جل وعلا كما سبق بيانه. واختار هٰذا الوجه الراغب الأصفهاني وابن القيم، وعلل الراغب ذلك بأنّ لفظ الشاعر في القرآن يراد به الكاذب بالطبع(٢)؛ فالكفار قصدوا اعتماد وصف النبي ﷺ بهذا الوصف الأخير. وجوّز هٰذا الوجه الزمخشري وجعل الترتيب في حكاية ٱلله تعالىٰ لأقوال المشركين بحسب درجاتها في الفساد، فالقول بأنّ القرآن سحر فاسد، وأفسد منه القول بأنه أضغاث أحلام، وأفسد منه القول بأنه مفترىٰ وهكذا(٣). وهٰذا الوجه في الترتيب عكس ما قرره ابن القيم.

والاحتمال الثاني: أن تكون هٰذه الأقوال حكاية لقول فريق من المشركين ذكر ٱلله مقالتهم هٰذه التي وصفوا فيها القرآن بأنّه أضغاث أحلام ثم أضربوا عن هٰذا

---

(١) انظر: البسيط للواحدي: ١٥/ ١٧. بتصرف يسير.

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن: ص١٤٢.

(٣) انظر: الكشاف: ٣/ ٧٧.

الوصف إلىٰ وصفه بأنّه كلام مفترىٰ، ثم أضربوا عن هٰذا الوصف إلىٰ وصف النبي ﷺ بأنّه شاعر، و «بل» الثانية والثالثة علىٰ هٰذا الوجه من كلام الكفار.

وقول ابن مالك بأنّ «بل» الثانية والثالثة للإبطال يصح علىٰ هٰذا الاحتمال. وهٰذا الوجه يدل عليه ظاهر كلام الزجاج(١)، وصرّح بالقول به الآلوسي(٢).

وقد جوّز كلا الوجهين السابقين الكرماني والزمخشري والبيضاوي وابن عاشور(٣).

ويظهر من كلام الطبري وابن عطية أنّ هٰذه الأقوال حكاية من ٱلله لمقالة طوائف المشركين في وصف القرآن، وعلىٰ هٰذا القول فإنّ «بل» الثانية والثالثة للانتقال، وهما من كلام ٱلله تعالىٰ(٤).

والذي يظهر ـ وٱلله أعلم ـ أنّ جملة مقول القول من كلام ٱلله تعالىٰ، ذكر ٱلله تعالىٰ فيها أقوال المشركين في وصف القرآن، وأُخِّر من تلك الأوصاف ما يعتمده الكفار ويولونه عناية أكثر من غيره(٥).

وعلىٰ هٰذا الوجه فإنّ كل قول من هٰذه الأقوال قالته طائفة(٦)، كما قال ٱلله تعالىٰ عن الكفار ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١](٧)، و «بل» الثانية والثالثة

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه: / ٣٨٤.

(٢) انظر: روح المعاني: ١٠/ ١٥.

(٣) انظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٢/ ٧٣٤، والكشاف: ٣/ ٧٧، وتفسير البيضاوي: ٤/ ٤٦، والتحرير والتنوير: ١٧/ ١٥.

(٤) قال ابن عطية: «عدد ٱلله في هٰذه جميع ما قالته طوائفهم، ووقع الإضراب بكل مقالة عن المتقدمة لها ليتبين اضطراب أمرهم» (المحرر الوجيز: ١٠/ ١٢٥).

(٥) انظر: أضواء البيان: ٤/ ٣٩٠.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري: ١٦/ ٢٢٥.

(٧) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٣٩٠.

ليست للإبطال، ولكن لترتيب هٰذه الأوصاف، وتأخير وصف المشركين للنبي ﷺ بأنّه شاعر لأنّه من الأوصاف التي يعتمدونها، ويدل علىٰ ذلك إقسام ٱلله تعالىٰ في سورة الحاقة بكل ما يُبْصَر وما لا يُبْصَر بأنّ القرآن ليس بقول شاعر ولا بقول كاهن، وكذٰلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩].

ومن فوائد البقاعي أنّ ٱلله تعالىٰ ذكر «بل» بين كل وصف مما يصف به الكفار القرآن ليفيد هٰذا الحرف تنبيه كل ذي لب علىٰ بطلان هٰذه الأقوال جميعا وتناقضها؛ وأنّ في ذلك أيضًا «إشارة إلىٰ أنه كان يجب علىٰ من قالها علىٰ قلة عقله وعدم حيائه أن لا ينتقل إلىٰ قول منها إلا بعد الإعراض عن الذي قبله، وأنه مما يضرب عنه لكونه غلطًا ما قيل إلا عن سبق لسان وعدم تأمل»(١).

والفائدة الخامسة التي تستفاد من كلام ابن القيم: أنّ «بل» إذا جاءت بعد القسم الذي لم يذكر جوابه فإنّها تتضمن تحقيق ما بعدها وتقريره، وتحقيق ما قصد بالقسم وتقريره(٢).

ولم يستشهد ابن القيم علىٰ هٰذا القول بشيء من القرآن، والظاهر انّه يقصد بذلك مجيء «بل» في نحو قوله تعالىٰ: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١ ـ ٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ١ ـ ٢]. وسبق الكلام علىٰ هاتين الآيتين.

وأختم الكلام علىٰ هٰذا الحرف ببيان أهم الأغراض التي ترد لها «بل» الانتقالية في القرآن، وللمفسرين في ذلك إشارات، كشف عن جملة منها الدكتور

---

(١) نظم الدرر: ١٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٢) انظر: بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٥٨.

مصطفى حميدة في كتابه «أساليب العطف في القرآن»[(١)]، وذكر أنّ المعنى العام الجامع لهذه المعاني كلها أنّ «بل» الانتقالية يأتي الانتقال فيها إلى ما هو أهم وأجدر بالذكر على جهة اليقين والتحقيق، وهذا قول الرضي في «شرح الكافية»[(٢)].

وسأذكر فيما يأتي هذه الأغراض التي جمعها الدكتور مصطفى مع ذكر الأدلة التي استدل بها على كل معنى منها متعقبًا من تلك المعاني ما يحتاج إلى تعقّب:

الأول: الانتقال من الكلام في الشيء إلى بيان سببه.

وهذا المعنى لم يقدمه الدكتور مصطفى، وقدّمته لأنّه من أكثر المعاني التي وردت عليها «بل» في القرآن. ومن الأدلة الظاهرة في الدلالة عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴿٥٢﴾ كَلَّا بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْأَخِرَةَ﴾ [المدثر: ٥٢ ـ ٥٣]، قال ابن عطية: «قوله تعالى: (كَلَّا) رد على إرادتهم، أي: ليس الأمر كذلك، ثم قال تعالى: ﴿بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْأَخِرَةَ﴾، المعنى: هذه العلّة والسبب في إعراضهم، [فكأن][(٣)] جهلهم بالآخرة سبب امتناعهم للهدى حتى هلكوا»[(٤)].

ومن الأدلة التي لم يوردها الدكتور مصطفى وتصلح دليلا على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْۚ أَئِن ذُكِّرْتُمۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [يس: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾

(١) غالب ما يذكره الدكتور مصطفى من معان مقتبس من كلام الزمخشري. انظر: أساليب العطف في القرآن: ص٣٥٧ ـ ٣٦٧.

(٢) انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٦/ ١٩١. قال الرضي: «وأما «بل» التي تليها الجمل ففائدتها الانتقال من جملة إلى أخرى أهم من الأولى..».

(٣) كذا في المطبوع. ولعل الصواب بغير همز كما هو في بعض الطبعات الأخرى.

(٤) المحرر الوجيز: ١٥/ ٢٠١.

[السجدة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ ۚ أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

الثاني: الانتقال إلى ما هو أبلغ في الوصف، واستدل على هذا المعنى بأدلة: الأول: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾ [السجدة: ١٠]. انتقل من مقالة المشركين الدالة على إنكار البعث إلى وصفهم بما هو أبلغ في الكفر من مقالتهم تلك(١).

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ «بل» وما بعدها تقرير وتحقيق للسبب الباعث للمشركين على مقالتهم الواردة في الآية، وأنّه ليس إنكارا لقدرة الله على البعث، ولكنّه جحود لقاء الله تعالى في الآخرة، وإنكار الجزاء على الأعمال، وإلى ذلك أشار الإمام الطبري(٢).

ومن الآيات التي استدلّ بها الدكتور مصطفى أيضًا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الفجر: ١٥ ـ ١٧]، وذكر قول الزمخشري أنّ هناك أمرًا هو شر من مقالة الإنسان تلك، وهو أنّ الله يكرمهم بكثرة المال ثم هم لا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم والحض على طعام المسكين وغير ذلك من أعمالهم التي تدل على حبهم للمال وشحّهم به(٣).

---

(١) أخذ هذا المعنى من كلام الزمخشري. انظر: الكشاف: ٣/ ٣٨٥.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٦٠٣.

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٦٤.

وأحسن من قول الزمخشري السابق قول من قال إنّ «بل» وما بعدها انتقال لبيان السبب للإكرام والإهانة. وتوضيح ذلك أن يقال: إنّ ٱلله تعالىٰ بعد ذكره لمقالة الإنسان عند الابتلاء بالسعة والابتلاء بالضيق، قال رادًا علىٰ تلك المقالة ومبطلًا لها: (كلَّا) أي «لا أكرم من أكرمت بكثرة الدنيا، ولا أهين من أهنت بقلتها، ولكن إنما أكرم من أكرمت بطاعتي، وأُهينُ من أهنت بمعصيتي»[(١)]، ثم ذكر جل وعز السبب الذي من أجله أُهين من أُهين، وهو أنّه لا يكرم اليتيم، ولا يحض علىٰ طعام المسكين، إلىٰ غير ذلك من الصفات التي عدّدها ٱلله تعالىٰ[(٢)]، والمعنىٰ: بهذا «أهين من أهنت؛ لأنّه مرتكب لمعصيتي، مخذول ممنوع عن طاعتي»[(٣)]. وهذا قول الإمام الطبري ومكي بن أبي طالب[(٤)]. وهو الأقرب؛ لأن ٱلله تعالىٰ إنّما يكرم من أكرم بسبب طاعته، ويهين من أهان بسبب معصيته[(٥)]. وهو المعنىٰ الذي جاءت «بل» وما بعدها لتقريره وتحقيقه.

والدليل الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٤ ـ ٤٦].

والقول بأنّ المعنىٰ في هذه الآية هو الانتقال إلىٰ ما هو أشد أقرب من القول بأنّه انتقال إلىٰ ما هو أبلغ؛ لأنّ ٱلله جل وعز أخبر عن قُرب هزيمة المشركين، ثم انتقل الحديث في الآية ليقرر أمرًا أشد وطأة علىٰ المشركين من هزيمتهم، وهو أمر الساعة وما فيها من أنواع العذاب السرمدي فقال:

---

(١) هذا قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآية، وهو اختيار الإمام الطبري. انظر: ٢٤/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٣٧٨. بتصرف يسير.

(٣) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية: ١٢/ ٨٢٥٢.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٣٧٨، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية: ١٢/ ٨٢٥١.

(٥) انظر أيضًا: معالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٤٢١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٢/ ٢٧٧.

﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾ [القمر: ٤٦][١].

والدليل الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٢ ـ ١٤]، والظاهر أنّ الانتقال في قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ لتحقيق أمرٍ هو أشدّ وأشق على النفس من أن ينبأ الإنسان بما قدم وأخّر، ألا وهو شهادة الإنسان على نفسه يوم القيامة، كما قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: «سمعه وبصره ويداه ورجلاه وجوارحه»[٢].

الثالث: الانتقال إلىٰ ما هو أعجب، واستدل الدكتور مصطفىٰ علىٰ هذا المعنىٰ بثلاثة أدلة:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٠ ـ ١١]، والقول بأنّ الانتقال في هذه الآية إلىٰ ما هو أعجب هو قول الزمخشري[٣].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ الانتقال لبيان السبب، والمعنىٰ: ما منعهم من الإيمان إلا التكذيب بالساعة، ولم يمنعهم منها أكلك الطعام ولا مشيك في

---

(١) انظر: الهداية إلىٰ بلوغ النهاية لمكي: ١١/ ٧٢٠٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٤/ ١٧٠، والبحر المحيط لأبي حيان: ٨/ ٢٦٠، نظم الدرر للبقاعي: ١٩/ ١٣١. قال ابن عطية: «وأضرب عنها تهمما بأمر الساعة التي عذابها أشد عليهم من كل هزيمة وقتل»، وبنحو قوله قال أبو حيّان.

(٢) جامع البيان: ٢٣/ ٤٩١.

(٣) انظر: الكشاف: ٣/ ٢٠٣. والمعنىٰ عنده: بل أتىٰ المشركون بأمر أعجب مما سبق حكايته عنهم في الآيات، وهذا الأمر هو تكذيبهم بالساعة. قال الآلوسي بعد ذكره هذا القول: «وتُعُقب بأنّه لا نُسَلّم كون الجراءة على التكذيب بالساعة أعجب من الجراءة على القول السابق» (روح المعاني: ١٠/ ٣٥٤).

الأسواق، ولم يمنعهم منه كذلك أنّك لم تؤت الكنوز والجنان في الدنيا[١]. وجوّز البقاعي أن يكون المعنىٰ في الآية: «دع التفكر فيما قالوه من هٰذا فإنهم لم يقتصروا في التكذيب عليه بل ﴿كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ﴾ أي بقدرتنا عليها..»[٢]. والانتقال علىٰ هٰذا القول إلىٰ ذكر أمر أعظم من مقالتهم التي ذُكرت، وهٰذا الأمر هو التكذيب بالساعة وبقدرة ٱلله عليها، وهو وجه حسن.

والدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ﴿٥١﴾ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٤٩ ـ ٥٢]

والظاهر أنّ الانتقال في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ انتقال لبيان سبب من أسباب إعراض جماعة من المشركين عن التذكرة، وهو أنّ كل واحد منهم يريد أن يؤتىٰ كتابا من السماء ينزل عليه يؤمرون فيه باتباع النبي ﷺ[٣].

ويؤيد هٰذا القول أنّ الآية التي تلي هٰذه الآية جاء فيها بيان السبب الحقيقي لإعراض هؤلاء المشركين، فقال تعالىٰ: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾، والمعنىٰ كما قال الإمام الطبري: «ما الأمر كما يزعمون من أنهم لو أوتوا صحفا منشَّرة صدّقوا... لكنهم لا يخافون عقاب ٱلله، ولا يصدقون بالبعث والثواب والعقاب؛ فذلك الذي دعاهم إلىٰ الإعراض عن تذكرة ٱلله»[٤].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٧/ ٤٠٨، والتفسير الكبير للرازي: ٨/ ٤٣٦، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٥٨٦.

(٢) نظم الدرر: ١٣/ ٣٥٣.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(٤) المرجع السابق: ٢٣/ ٤٦١.

والدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ۝١٧ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ۝١٨ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ﴾ [البروج: ١٧ ـ ١٩].

قال الزمخشري: «ومعنى الإضراب: أن أمرهم أعجب من أمر أولئك، لأنهم سمعوا بقصصهم وبما جرى عليهم، ورأوا آثار هلاكهم ولم يعتبروا، وكذبوا أشد من تكذيبهم»[(١)].

والذي يظهر أنّ «بل» جاءت لتقرير حقيقة ثابتة، وهي أنّ الذين كفروا من كل الأمم في تكذيب مستمر لأنبيائهم[(٢)]؛ ولهذا جاء التهديد في الآية التي تليها ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠].

قال الرازي: «والمقصود بيان أَنَّ حال المؤمنين مع الكفَّار في جميع الأَزمنة مستمرَّةٌ على هذا النَّهْج، وهذا هو المراد من قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ﴾»[(٣)].

وأما قول الزمخشري إنّ تكذيب المشركين من أهل مكة أعجب من تكذيب فرعون وثمود؛ لأجل سماعهم بقصصهم وما جرى لهم فقول له وجه من النظر كما قال شعيب عليه السلام لقومه: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٩].

الرابع: الانتقال من جدل الخصم إلى إثبات القول الفصل فيه.

واستدل الدكتور مصطفى على هذا المعنى بعدة أدلة منها قوله تعالى:

---

(١) الكشاف: ٤/ ٥٥٠. وانظر أيضًا: تفسير البيضاوي: ٥/ ٣٠٢.

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٩/ ٦٩.

(٣) التفسير الكبير: ١١/ ١١٥، وانظر: نظم الدرر للبقاعي: ٢١/ ٣٦٥.

﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِىۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥].

والذي يظهر أنّ الإضراب الانتقالي في هذه الآيات وقع بعد الاستفهام الذي أبطل ٱلله به عقائد المشركين من خلال أسلوب الاستفهام، فجاءت «بل» بعد عرض السؤال عليهم لتقرر وتؤكد وتبين حقيقة المخاطبين بتلك الآيات، وسبب عدولهم عن الحق وهو أسلوب بليغ من أساليب القرآن البديعة.

الخامس: الانتقال من الاستدلال بآية من آيات قدرة ٱلله إلىٰ الحديث عن موقف أهل الباطل.

واستدل عليه الدكتور مصطفىٰ بآيتين: الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿صٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١-٢]، والآية الثانية قوله تعالىٰ: ﴿قٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ١ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ١-٢].

وتعبير الدكتور مصطفىٰ عن هذا المعنىٰ بقوله: «الانتقال من الاستدلال بآية من آيات قدرة ٱلله» فيه نظر لا يخفىٰ؛ لأنّه ليس في الآيتين ذكر لشيء من آيات قدرة ٱلله تعالىٰ. والصواب أن يقال: إنّ «بل» جاءت للانتقال من بيان عظمة القرآن وشرفه

إلىٰ بيان موقف أهل الكفر منه، وسبب إعراضهم عنه(١).

السادس: تقوية التشبيه، واستدل عليه الدكتور مصطفىٰ بآيتين: الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، والثانية: قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

ففي هاتين الآيتين تشبيه لأهل الكفر بالأنعام من الإبل والبقر والغنم، والوصف المشترك بين كلٍّ منهما عدم الفقه لما يقال لهم، وعدم السماع للحق(٢)، أو «عدم قبول الهدىٰ والانقياد له»(٣)، وقيل: الشبه بينهما أنّ الأنعام لا همَّ لها إلا الأكل والشرب، ولا نظر لها في الآخرة، وهم كذلك(٤).

وأما الزيادة في الضلال التي خُصّ بها أهل الكفر، وأكّدها ٱلله وقررها بقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ فأحسن ما قيل فيها أنّ الأنعام لا قدرة لها علىٰ ما يترتب علىٰ مدارك السمع والبصر من القبول للحق والانقياد له، والكافرون مع قدرتهم علىٰ ما يترتب علىٰ هذه المدارك أهملوا وقصروا(٥).

---

(١) سبق الكلام علىٰ هاتين الآيتين. انظر: جامع البيان: ٢٠/ ١١، والمحرر الوجيز: ١٢/ ٤١٦، والتحرير والتنوير: ٢٣/ ٢٠٥. قال ابن عاشور: «ولك أن تجعل بل إضراب انتقال من الشروع في التنويه بالقرآن إلىٰ بيان سبب إعراض المعرضين عنه، لأن في بيان ذلك السبب تحقيقا للتنويه بالقرآن».

(٢) انظر: جامع البيان: ١٠/ ٥٩٥، والكشاف: ٢/ ١٣٤، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٥١٤.

(٣) أمثال القرآن لابن القيم: ٢/ ١٢.

(٤) انظر: البسيط للواحدي: ٩/ ٤٧٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ٣٩٠.

(٥) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٨/ ١٧٤. بتصرف يسير.

وأيضًا الأنعام أعطاها ٱلله من الهداية التي تجتنب بها ما يضرها، وتُحصّل بها ما ينفعها، فهي «تهتدي لمراعيها وتنقاد لأربابها»[١]، و«تهرب إذا سمعت صوتًا منكرًا فرأت بعينها أنه يترتب عليه ضرها، وتنتظر ما ينفعها من الماء والمرعىٰ فتقصده»[٢]، والكفار لا ينزجرون بما يسمعون، ولا يرغبون في الثواب، ولا يخافون العقاب[٣]، ويتركون ما فيه صلاح دنياهم وآخرتهم[٤].

وبهذا يظهر أنّ الإضراب في الآيتين السابقتين انتقال من وصف أو تشبيه إلىٰ وصف أشد منه. وذهب ابن عاشور إلىٰ أنّ الانتقال للترقي في التشبيه[٥]، وهٰذا القول أحسن من القول بأنّ الانتقال لتقوية التشبيه.

ومن الآيات التي انتقل فيها للوصف الأشد قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٩ ـ ٤٠][٦].

فقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾ انتقال لصفة شديدة وصفت بها نار جهنم، وهي أنّها لا تأتي أهلها عن علم بوقتها[٧]، ولا تأتي بالتدريج كغيرها بل تأتي مفاجأة فتدع أهلها حائرين[٨].

---

(١) جامع البيان: ١٧/ ٤٦٠.

(٢) نظم الدرر: ٨/ ١٧٤.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٣/ ٣٩٥. بتصرف يسير.

(٤) انظر: جامع البيان: ١٠/ ٥٩٥.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ٩/ ١٨٤. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الأوصاف من نفي انتفاعهم، بمداركهم ثم تشبيههم بالأنعام، ثم الترقي إلىٰ أنهم أضل من الأنعام، ثم قصر الغفلة عليهم».

(٦) انظر: مفردات ألفاظ القرآن: ص١٤٢.

(٧) انظر: جامع البيان: ١٦/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٨) انظر: نظم الدرر: ١٢/ ٤٢٣. بتصرف يسير.

المبحث الثاني
دلالات حروف النفي

النفي من المعاني التي تكثر في الكلام، وهو «شطر الكلام كله؛ لأنّ الكلام إمّا إثبات أو نفي»[١]، وحروفه ستة[٢]، هي: «ما»، و«لا»، و«لم»، و«لـمّا»، و«لن»، و«إن»[٣].

وأمّا «لات» فهي على قول جمهور النحاة «لا» زيدت عليها التاء[٤]، ويعم النفي بهذه الأحرف الأزمنة الثلاثة الماضي والحال والمستقبل كما سيأتي بيانه عند ذكر كل حرف منها إن شاء ٱلله تعالى.

ويطلق الكوفيون على هذه الحروف «حروف الجحد»[٥]، ولم يلق هذا الاصطلاح من الشيوع ما لقيه اصطلاح البصريين «حروف النفي»[٦].

---

(١) البرهان للزركشي: ٢/ ٣٧٥.

(٢) لم يذكر من عدّ حروفه «لات» لأنها على قول جمهور النحاة «لا» النافية زيدت عليها التاء. انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٤٨٥.

(٣) انظر: أمالي ابن الشجري: ١/ ٣٩٠، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ١٠٧، والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب: ٢/ ٢١٤، والإتقان للسيوطي: ٣/ ٢٢٩.

(٤) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ٢/ ٢٧٢، وشرح ابن يعيش على المفصل: ١/ ١٠٩، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ١١١ وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٢٠.

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٤٥، ومدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو للمخزومي: ص٣٨٣. قال الدكتور مهدي المخزومي: وقد جاءت كلمة (الجحد) في كلام الفراء وثعلب كثيرًا، ولا أعلم أنهما استعملا كلمة (النفي).

(٦) انظر: الكتاب لسيبويه: ١/ ١٤٥، ٢/ ٢٧٤، والمقتضب للمبرد: ٣/ ٥٢.

ومن درج علىٰ اصطلاح الكوفيين وأطلق كلمة «الجحد» مرادًا بها النفي الإمام الطبري في مواضع كثيرة من تفسيره، وقد يعبّر بالنفي أحيانا[١]، وأحيانًا يجمع بين النفي والجحد[٢]. ولكنّ الغالب في تفسيره إطلاق كلمة «الجحد» مرادًا بها النفي[٣]، وهو اصطلاح الفراء في كتابه «معاني القرآن»[٤]. وورد في كلام طائفة من المفسرين[٥].

واختُلِف هل النفي والجحد بمعنىٰ أم أنّ بينهما فرقًا؟ والثاني هو الصواب؛ لأن الترادف كما قال ابن تيمية قليل في اللغة، وأما في ألفاظ القرآن فإمّا نادر وإمّا معدوم[٦].

وأحسن من فرّق بينهما ابن الشجري[٧] في أماليه[٨]، فذهب إلىٰ أنّ النافي للشيء إذا كان صادقًا فيما قاله سمّىٰ كلامه نفيًا، وإن كان يعلم أنه كاذب فيما نفاه سمّىٰ ذلك النفي جحدًا، وقال بأنّ النفي أعمّ من الجحد، لأنّ كلّ جحد نفي، وليس كلّ نفي جحدا[٩].

---

(١) انظر: جامع البيان: ١/ ٥٨٨، ٢/ ٣٣٧.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٨٤، ١/ ١٩٢.

(٣) انظر علىٰ سبيل المثال المواضع الآتية: ١/ ١٨٤، ١/ ١٩٢، ١/ ١٩٣، ١/ ٥٨٩.

(٤) انظر علىٰ سبيل المثال الوضع الآتية: ١/ ١٤، ١/ ٤٧، ١/ ٤٨، ١/ ١٢٢، ١/ ١٢٦، ١/ ١٧٣، ١/ ١٩٢.

(٥) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ٣٨٠، ٥/ ١٩٢، ٥/ ٢١٩، ٨/ ١٢٧، والبسيط للواحدي: ١/ ١٥١، ٣/ ٩٥، ٣/ ١٧٠، ٣/ ٢٠٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٢٨٣، ٧/ ٢٦، ٧/ ٢٢٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٨٣، ١/ ٣٣٧، ٢/ ٣٥١ ويوجد في تفاسير أخرىٰ غير هٰذه التي ذكرت.

(٦) انظر: مقدمة في أصول التفسير: ص١٧. بتصرف يسير.

(٧) هبة ٱلله بن عليّ بن محمَّد العلوي الحسني، أبو السّعادات، كان فريد عصره ووحيد دهره في علم النّحو، أملىٰ كتاب «الأمالي»، وله تصانيف أخرىٰ في النّحو، توفّي سنة ٥٤٢ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٣٤٨ ـ ٣٤٩، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣٢٤.

(٨) انظر: ١/ ٣٩١.

(٩) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٩١. بتصرف يسير. والفروق اللغوية للعسكري: ص٤٦، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٣٨١.

واستدل على هذا التفريق بشاهدين من كتاب ٱلله تعالى، الأول يبين معنى النفي، وهو قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، والثاني يبين معنى الجحد، وهو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: ١٣ ـ ١٤]، فقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا﴾ بمعنى «نفوها وهم يعلمون أنّها من عند ٱلله»[١].

وهذا التفريق نقله عن ابن الشجري الزركشي والسيوطي في كتابيهما في علوم القرآن معزوًا لابن الشجري وغيره[٢]. ويؤيده قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنّما يكون الجحود بعد المعرفة»[٣].

وفيما يأتي ذكر لهذه الحروف واستعمالاتها والفروق بينها من غير تفصيل.

أول حروف النفي: ما النافية:

أم حروف النفي وأصلها كما ذكر ذلك أبو البقاء العُكْبري[٤]، وهي لفظ مشترك يكون اسمًا ويكون حرفًا[٥]، و «ما» الحرفية ثلاثة أقسام: نافية، ومصدرية، وزائدة[٦].

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٣٩١.

(٢) انظر: البرهان: ٢/ ٣٧٦، والإتقان: ٣/ ٢٢٩. ونسبه السيوطي أيضًا إلى أبي جعفر النحاس.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ٤٢٤. في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

(٤) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ١٦٧، ١/ ١٧٨. والأمهات في الأبواب النحوية: ص٢٠٩ ـ ٢٢٢.

(٥) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٣١٠، والجنى الداني للمرادي: ص٣٢٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٢٦.

(٦) انظر: رصف المباني: ص٣١٠ ـ ٣١٦، والجنى الداني: ص٣٢٢، ومغني اللبيب: ص٣٣٣ ـ ٣٤٤.

والاسمية عدة أقسام: موصولة بمعنىٰ «الذي»، واستفهامية بمعنىٰ «أي شيء»، وشرطية، وتعجبية، ونكرة موصوفة، ونكرة غير موصوفة[١].

و «ما» النافية علىٰ نوعين: الأول: «ما» الداخلة علىٰ المبتدأ والخبر، وللعرب فيها مذهبان:

الأول: مذهب أهل الحجاز إعمالها عمل «ليس»؛ لشبهها بها في نفي الحال[٢]، ولإعمالها عندهم شروط مذكورة في كتب النحو. وأما عند بني تميم فلا تعمل مطلقا[٣]؛ لأنّ «ما» «من الحروف الداخلة علىٰ الجملتين الاسمية والفعلية كـ«هل»، وحقّ ما يدخل علىٰ الجملتين أن لا يعمل؛ لأن العامل يجب أن يكون مختصًا بما يعمل فيه من اسم أو فعل»[٤].

ووقع نصب الخبر في القرآن علىٰ وفق لغة أهل الحجاز في ثلاثة مواضع[٥]، قال الزمخشري: «وإعمال «ما» عمل «ليس» هي اللغة القدمىٰ الحجازية، وبها ورد القرآن، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٢]»[٦]. وقال ابن هشام:

---

(١) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٣٣٦ ـ ٣٤١، ومغني اللبيب: ص٣٢٦ ـ ٣٣٢.

(٢) انظر: أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٥٦، ورصف المباني للمالقي: ص٣١٠، والجنىٰ الداني: ص٣٢٣.

(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٢/ ٢٤٦.

(٤) أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٥٦.

(٥) انظر: البرهان للزركشي: ٤/ ٤٠٥. ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٣/ ٩٧. وخبر «ما» في موضعين من هذه المواضع متفق علىٰ نصبه علىٰ أنّه خبر «ما» الحجازية، والثالث مختلف فيه. والموضعان المتفق علىٰ أن الخبر فيهما منصوب بـ«ما» الحجازية هما قوله تعالىٰ: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٢]، ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، والموضع المختلف فيه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، واستظهر أبو حيّان أنّ «حاجزين» خبر لـ«ما» علىٰ لغة الحجازيين. انظر: البحر المحيط: ٨/ ٤٦٢.

(٦) الكشاف: ٢/ ٣٤٣.

«الْخَبَر بعد «ما» لم يجِئ فِي التَّنْزِيل مُجَردًا من الْبَاء إِلَّا وَهُوَ مَنْصُوب نَحْو: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٢]، ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]»[١].

والثاني: «ما» الداخلة على الفعل الماضي والمضارع، وهذه لا خلاف بين النحاة أنها لا عمل لها[٢].

و «ما» النافية الداخلة على الجملة الاسمية تدل على نفي الحال مثلها مثل «ليس»، وكذلك إذا دخلت على الفعل المضارع عند جمهور النحاة[٣].

أما إذا دخلت على الفعل الماضي فهي لنفي الماضي القريب من الحال[٤]. وإذا دخلت على المضارع وقيدت بما يدل على الماضي أو المستقبل دلت على ذلك[٥].

وخالف الرضي واختار أن «ما» و «ليس» لمطلق النفي[٦]. والظاهر أنّ قول أكثر النحاة إنّ «ما» لنفي الحال هو الأكثر كما قال ابن مالك، وليس بلازم، فقد تدل القرائن على استقبال المنفي كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓ﴾ [يونس: ١٥][٧].

---

(١) معني اللبيب: ص٦٨٣.

(٢) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٣٢٩. بتصرف يسير.

(٣) انظر: أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٥٦، وشرح المفصل لابن يعيش: ١/ ١٠٨، والجنى الداني للمرادي: ص٣٢٩، ٤٩٩، ونسبه إلى جمهور النحاة جماعة منهم الرضي وابن مالك والمرادي. انظر: شرح الرضي على الكافية: ٥/ ٢١١، ٢/ ٢٤٧، وشرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٢٢، والجنى الداني للمرادي: ص٤٩٩، ومصابيح المغاني في حروف المعاني للموزعي: ص٣٣٤.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٤٢٠.

(٥) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٥/ ٢١١، ومعاني النحو للسامرائي: ٤/ ١٦٣.

(٦) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٢٤٧.

(٧) انظر: شرح التسهيل: ١/ ٢٢ ـ ٢٣.

قال المرادي: «وينبغي أن يحمل كلام الأكثرين على ما إذا لم تقترن به قرينة تخصه بأحد الأزمنة، فيحمل إذ ذاك على الحال، كما يحمل عليه الإيجاب. وقد أشار إلى ذلك الشلوبين»(١)(٢).

قال السيوطي: «ذهب قوم إلى أن «ليس» و «ما» مخصوصان بنفي الحال وبنوا على ذلك أنهما يعينان المضارع له. وذهب آخرون إلى أَنَّهما ينفيان الحال والماضي والمستقبل(٣)، والصَّحيح توسط ذكره الشلوبين يجمع بين القولين وهو أَن أَصلهما لنفي الحال ما لم يكن الخبر مخصوصًا بزمان فبحسبه..»(٤). ثم مثّل لاستقبال النفي بـ «ليس»، و «ما»، وذكر من الآيات التي جاءت لنفي المستقبل بـ «ما» قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]، ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٦](٥).

ومن القرائن التي تدل على أنّ «ما» قد تجيء لمطلق النفي أن يجيء النفي بها

---

(١) عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي الأشبيلي الأندلسي، أبو علي، المعروف بالشَلَوْبِين، ومعناه بلغة الأندلس «الأبيض الأشقر»، كان إمام عصره في النحو في بلاد الأندلس. له تعليق على كتاب سيبويه، توفي سنة(٦٤٥هـ).
انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي: ٢/ ٣٣٢، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٢٥.

(٢) الجنى الداني: ٤٩٩. وقال ابن الحاجب: «ولا بعد في استعمالها ـ يعني «ما» النافية ـ للماضي والمستقبل عند قيام القرائن، قال الله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ [الدخان: ٣٥]، ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩]، وفي الماضي حكاية قولهم: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]. الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب: ٢/ ٢١٥.

(٣) ممن ذهب إلى هذا ابن مالك في شرح التسهيل: ١/ ٣٨٠.

(٤) همع الهوامع: ٢/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٥) وممن ذهب إلى هذا القول ابن مالك في «شرح التسهيل». قال في التسهيل: «ولا تلزم حاليةُ المنفي «بليس» و«ما» على الأصح». ثم شرح هذه العبارة بقوله: «زعم قوم من النحويين أن «ليس وما» مخصوصان بنفي ما في الحال، والصحيح أنهما ينفيان ما في الحال، وما في الماضي، وما في الاستقبال». (شرح التسهيل: ١/ ٣٨٠).

متعلقًا بإثبات وصف ثابت لله لم يزل سبحانه متصفًا به في الماضي والحال والمستقبل كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وهذا ظاهر جدا[١].

وقد نص علىٰ قول جمهور النحاة الزمخشري وأبو حيّان والبقاعي وغيرهم. قال الزمخشري في قوله تعالىٰ: «﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الحجر: ١١]: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ حكاية حال ماضية، لأنّ «ما» لا تدخل علىٰ مضارع إلا وهو في معنىٰ الحال، ولا علىٰ ماض إلا وهو قريب من الحال»[٢].

وقال أبو حيّان في قوله تعالىٰ: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]: «ونفىٰ بـ «ما»؛ لِأَنَّها لنفي الحال، فهم ملتبسون بالبغضِ والكراهة»[٣].

وقال البقاعي في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]: «﴿مَا نَفْقَهُ﴾ أي: الآن؛ لأنّ «ما» تخص[٤] بالحال»[٥].

وأما قول الزمخشري إن «ما» النافية إذا دخلت علىٰ الفعل الماضي فهي لنفي الماضي القريب من الحال فهو كما قال الدكتور فاضل السامرائي بحسب الأكثر، وقد تجيء لنفي الماضي البعيد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥][٦].

---

(١) لم أجد من نص عليه، والأمر فيه ظاهر.
(٢) الكشاف: ٢/ ٤٢٠.
(٣) البحر المحيط: ١/ ٤٩٠.
(٤) كذا بالمطبوع، وأشار المحقق إلىٰ أنّه جاء في بعض نسخ الكتاب «تختص».
(٥) نظم الدرر: ٩/ ٣٦٢.
(٦) انظر: معاني النحو: ٤/ ١٦٤.

ونبه البقاعي علىٰ أمر مهم، وهو أنّ استعمال «ما» في نفي الحال في الأمور التي تقع في الماضي والحاضر والمستقبل المراد منه تصوير الحال، فقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ [فصلت: ٤٧]: «﴿وَمَا تَخْرُجُ﴾ أي: في وقت من الأوقات الماضية والكائنة والآتية، فإنّ «ما» النافية لا تدخل إلا علىٰ ما معناه الحلول، فالمراد مجرد تصوير الحال وإن كان زمانه قد مضىٰ أو لم يأت»(١).

ومن تراكيب النفي التي كثرت في القرآن دخول «ما» النافية علىٰ كان الناقصة أو بعض تصاريفها، نحو «ما كان» و«ما يكون». وقد يؤكد هٰذا النفي باللام التي تسمىٰ لام الجحود وذلك بحسب الدواعي البلاغية(٢).

ومن أحسن من تكلم علىٰ دلالة هٰذا التركيب ابن عطية، فقال في موضع إنّ هٰذا التركيب قد يجيء فيما هو ممكن قريب نحو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «ما كان لابن أبي قحافة(٣) أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ»(٤). وقد يجيء في الشيء الممتنع عقلًا كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠]، أو الممتنع شرعا كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ [الشورىٰ: ٥١](٥).

---

(١) نظم الدرر: ١٧/ ٢١٣.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ٣٢٣.

(٣) أبو قحافة هو: عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي، والد أبي بكر الصديق. أسلم يوم الفتح، ومات سنة أربع عشرة.
انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٤/ ١٩٥٣، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ٣/ ٤٢٣.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت صلاته، (١/ ١٣٧) برقم: (٦٨٤)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم، (١/ ٣١٦) برقم: (٤٢١).

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ١٢/ ٦٧.

ويفهم قدر معناها من قرائن الكلام الذي يجيء فيه هذا التركيب[1].

وقال في موضع آخر إن هذا التركيب إن قيل فيما يقع تحت مقدور الإنسان فمعناه النهي والحظر كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦][2]. وإن كان فيما لا قدرة للإنسان عليه فمعناه نفي ذلك الأمر جملة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَـٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ١١][3].

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ هناك معانيَ أخرى تستفاد من هذا التركيب، فيؤخذ منه معنى الزجر كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ومعنى التعجيز كما في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠].

وممن نبّه على أنّ هذه الصيغة ترد للنهي ابن المنير في حاشيته على الكشاف، واستدل على ذلك بالآيات الآتية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣][4].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٣٥١. بتصرف يسير.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٢/ ٦٦.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٢١٣.

(٤) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف: ١/ ٣٣١.

ومن سديد فهم البقاعي قوله إن هٰذه الصيغة ترد لنفي الأهلية في القيام بالشيء كما في قوله تعالىٰ: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٧].

واستدل بقول الحسن: «ما كان للمشركين أن يُتركوا فيكونوا أهل المسجد الحرام»(١).

وهٰذا القول هو معنىٰ قول الطبري: «ما ينبغي للمشركين أن يعمروا مساجد ٱلله»(٢).

وهو معنىٰ قول الواحدي: «ومعنىٰ ما كان لهم ذلك: أنه أوجب علىٰ المسلمين منعهم عن ذلك»(٣).

وتفصيل ابن عطية السابق في دلالة صيغة «ما كان» أحسن من تعبير الزمخشري في جملة مواضع من تفسيره جاءت فيها هٰذه الصيغة فيفسرها بقوله: ما صح وما استقام(٤).

وأنبه علىٰ أمر ذكره ابن الحاجب(٥)، وجعله مفهوما من كلام سيبويه، وهو أنّ «ما» النافية فيها معنىٰ التوكيد. أخذه من قول سيبويه: «وإذا قال: لقد فعل فإنَّ نفيه ما

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١٤٨/ ٤٠٠.

(٢) جامع البيان: وانظر: معالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٢٠، وتفسير ابن كثير: ٤/ ١١٩.

(٣) البسيط: ١٠/ ٣٢٨. ثم قال: «وأكثر المفسرين حملوا العمارة ههنا علىٰ دخول المسجد الحرام والقعود فيه، وهو قول ابن عباس والحسن، قال في رواية عطاء: يريد: لا يدخلوه ولا يقعدوا فيه كما كانوا قبل ذلك».

(٤) انظر علىٰ سبيل المثال: الكشاف: ٢/ ١٦٧، ٢/ ١٩٠، ٢/ ٢٥٩.

(٥) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدِّين، أبو عمرو، مقرئ، نحوي، أصوليّ، فقيه، برع في الأصول والعربيّة، له مصنّفات في الفقه، والأصول، والنّحو، والتّصريف، والعروض، توفّي سنة ٦٤٦ هـ. انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥، وفيات الأعيان لابن خلّكان: ٣/ ٢١٧ ـ ٢١٩.

فعل. لأنه كأنَّه قال: وٱللهَ لقد فعل فقال: وٱلله ما فعل»[١]. قال ابن الحاجب: «جعل سيبويه فيها معنىٰ التوكيد؛ لأنها جرَت موقع «قد» في النفي، فكما أنّ «قد» فيها معنىٰ التوكيد فكذلك ما جُعل جوابا لها»[٢]. ونقله عنه السيوطي في الإتقان[٣].

ثانيها: لا النافية:

نقل الزركشي والسيوطي عن شمس الدين الخُوَيِّيّ[٤] أنّ «لا» و«ما» أصل حروف النفي[٥]، وقيل إنها أقدم أدوات النفي في العربية[٦]، وسبق قول العُكْبَري إنّ «ما» هي أصل حروف النفي.

وأصول الأقسام التي تأتي عليها «لا» في لغة العرب ثلاثة: النافية، والناهية، والزائدة. [٧].

والحديث هنا عن «لا» النافية، وهي علىٰ نوعين: عاملة وغير عاملة.

والعاملة قسمان: عاملة عمل «إنّ»، وعاملة عمل «ليس».

---

(١) الكتاب: ٣/ ١١٧.

(٢) الإيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٢١٥.

(٣) انظر: ٢/ ٢٨٩.

(٤) أحمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر بن عيسىٰ الشافعي، أبو العباس الخويّي القاضي، فقيه، أصولي، متكلم. من مصنفاته «ينابيع العلوم»، توفي سنة: ٦٣٧هـ.
انظر: بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم: ٢/ ٧٣٤، وطبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي: ٨/ ١٦.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٣٧٨، والإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٢٦١.

(٦) انظر: معاني النحو للسامرائي: ١/ ٢٣٥، ٤/ ١٧٥، نقلا عن التطور النحوي لبرجشتراسر: ص١١٥.

(٧) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٩٠. بتصرف يسير.

وغير العاملة إمّا أن تكون عاطفة أو جوابية أو غير ذلك[١].

وفيما يأتي ذكر لدلالة كل نوع من هٰذه الأنواع، من غير تفصيل في مباحثها النحوية.

النوع الأول: «لا» العاملة عمل «إنّ»:

وعملت عمل «إنّ» لشبهها بـ«إنّ» في أمور منها الدخول على الجمل الاسمية والتوكيد، فهي لتوكيد النفي، و«إنّ» لتوكيد الإثبات[٢]. وتسمى «لا» النافية للجنس، و «لا» التبرئة.

قال الشيخ خالد الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]: «وتسمى «لا» التبرئة دون غيرها من أحرف النفي، وحق «لا» التبرئة أن تصدق على «لا» النافية كائنة ما كانت؛ لأن كل من برأته فقد نفيت عنه شيئًا، ولكنهم خصوها بالعاملة عمل «إنّ» فإن التبرئة فيها أمكن منها في غيرها، لعمومها بالتنصيص»[٤].

(١) انظر في تفصيل الكلام على هٰذه الأقسام: أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٢٤ ـ ٥٤٤، ورصف المباني للمالقي: ص٢٥٧ ـ ٧٦٦، والجنى الداني للمرادي: ٢٩٠ ـ ٣٠٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٦٤ ـ ٢٧٢، والبرهان للزركشي: ٤/ ٣٥١ ـ ٣٦١، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٢٧ ـ ٢٣٠.

(٢) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٢٦١، والجنى الداني للمرادي: ص٢٩٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٩٤. وفي القول بأنها لتأكيد النفي خلاف. انظر: حاشية الشيخ يس على التصريح: ١/ ٢٥٣.

(٣) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري الشافعي، زين الدين، برع في العربية وشارك في غيرها، من مصنفاته «التصريح بمضمون التوضيح»، و«موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب»، توفي سنة (٩٠٥هـ).
انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي: ١/ ١٩٠، وشذرات الذهب لابن العماد: ٨/ ٢٦.

(٤) شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري: ١/ ٣٣٦.

وتفيد المبالغة في النفي[(١)]؛ لأنّها لنفي الجنس، ونفي الجنس يستلزم نفي الخبر عن جميع أفراد ذلك الجنس[(٢)]. ولأجل إفادة هٰذا المعنىٰ جاءت في القرآن في مواضع كثيرة، أعطت فيها مع اسمها معنىٰ الاستغراق[(٣)]. قال البقاعي: «البناء[(٤)] دال علىٰ نفي الماهية، ونفيها موجب لنفي جميع أفرادها»[(٥)].

ومواضع «لا» النافية للجنس كثيرة في القرآن، منها قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، حيث أفاد دخول «لا» النافية للجنس علىٰ كلمة «ريب» نفي كل ريب عن القرآن. قال أبو حيان: «ونفي الرَّيب يدلّ علىٰ نفي الماهيَّة، أَي ليس ممَّا يحلُّه الرَّيب ولا يكون فيه»[(٦)].

وكذٰلك قال الزمخشري إنّها أفادت نفي الريب علىٰ سبيل الاستغراق؛ لأنّ القرآن «من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه»[(٧)]، ولهذا جاء بعدها بعدة آيات قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وافتتح بـ«إن» الدالة علىٰ أنّ وجود هٰذا الريب منهم مما لا ينبغي أن يكون؛ لبعده جدا عن الصواب وعن العقول الصحيحة[(٨)]. وهٰذا التركيب ـ أعني «لا ريب» ـ ورد في القرآن في أربعة عشر موضعًا، وجميع هٰذه المواضع جاءت في وصف أحد

(١) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٢/ ٢١٧.
(٢) انظر: حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٢/ ٣. بتصرف يسير. قال الرضي: «نفي الجنس هو تكرير للنفي في الحقيقة». (شرح الرضي علىٰ الكافية: ٢/ ٢١٩).
(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٢/ ٢١٣.
(٤) يعني به بناء اسم «لا» النافية للجنس علىٰ الفتح.
(٥) نظم الدرر: ٣/ ١٤١.
(٦) البحر المحيط: ١/ ٥٨.
(٧) الكشاف: ١/ ٤١.
(٨) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤١، ونظم الدرر: ١/ ١٦٠.

أمرين عظيمين: **الأول**: القرآن وأنه كلام ٱلله المنزل[١]، **والثاني**: يوم القيامة وأنّه حق وواقع[٢].

وكل مواضع «لا» النافية للجنس في القرآن جاءت متمكنة في أداء المعنى الذي جيء بها لأجله، وأفادت الشمول والاستغراق في النفي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١].

النوع الثاني: «لا» النافية العاملة عمل «ليس»:

وفي عملها هذا خلاف بين النحاة، ذهب أكثرهم إلى القول بجوازه بشروط[٣]، وذكر المرادي أنّ السماع عن العرب يردّ على من منع[٤].

وذهب ابن مالك إلى أنّ «لا» تعمل عمل «ليس» كثيرًا[٥]، وخالفه أبو حيّان فذهب إلى أنّ عملها عمل «ليس» قليل، وقال: «ودعوى ابن مالك العكس باطلة»[٦]، وقال ابن هشام بقول أبي حيان[٧].

وبناء على ما سبق من قلة عمل «لا» عمل «ليس» أو كثرته اختلف المفسرون هل يُخَرَّج عليها شيء من القرآن؟، ذهب ابن عطية إلى تخريج بعض الآيات أو

---

(١) ورد هذا في موضعين من القرآن.

(٢) ورد هذا في اثني عشر موضعًا.

(٣) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ١/ ٤٤٠، ورصف المباني للمالقي: ص٢٦٢، والجنى الداني: ص٢٩٢ ـ ٢٩٣، ومغني اللبيب: ص٢٦٦ ـ ٢٦٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١١٨ ـ ١٢٠. ومنع عمل «لا» عمل «ليس» المبرد والأخفش. انظر: الجنى الداني: ص٢٩٣.

(٤) انظر: الجنى الداني: ص٢٩٣.

(٥) انظر: شرح التسهيل: ١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٦) ارتشاف الضَّرَب: ٢/ ١١٠.

(٧) انظر: مغني اللبيب: ص٢٦٦، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٢٥٥.

القراءات على ذلك، فقال إنّ «لا» في قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: ٣٨] عاملة عمل «ليس»[(١)]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]على قراءة الرفع والتنوين في الآية[(٢)].

ورد أبو حيّان هذا القول، وقال: «وهذا الَّذي جوَّزهُ وجزم به ابن عطيَّة ضعيفٌ، لأَنَّ إِعمال «لا» إِعمال «ليس» قليلٌ جدا، لم يجئ منه في لسان العرب إِلَّا ما لا بال له..»[(٣)].

ثم ذكر الشواهد التي استدل بها ابن مالك على إعمال «لا» عمل «ليس»، وتعقبها بقوله: «وهذا كُلُّهُ يحتمل التَّأْويل، وعلى أَن يحمل على ظاهره لَا ينتهي من الكثرة بحيث تُبنى عليه القواعد، فلا ينبغي أَن يحمل عليه كتاب ٱللهِ الَّذي هو أَفصح الكلام وأَجلُّه، ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح»[(٤)].

ونص على تضعيف هذا القول في غير هذا الموضع[(٥)].

و «لا» العاملة عمل «ليس» تحتمل نفي الجنس، وتحتمل نفي الوحدة[(٦)]، والشأن في ذلك لقرينة السياق. قال أبو حيّان في القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]: «البناء يدلُّ بلفظه على قضيَّة

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٢٦٥. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «و«لا» في قراءة الرفع عاملة عمل ليس».

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٦٦. وفي هذه الآية قراءات، قرأ أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة، وقرأ الكوفيون ونافع بالفتح في الثلاثة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع والتنوين في «فلا رفث ولا فسوق»، وبالفتح في «ولا جدال» من غير تنوين. انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لعبد الفتاح القاضي: ص٤٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ١٤٦.

(٣) البحر المحيط: ٢/ ١١٤٧.

(٤) المرجع السابق: ٢/ ١٤٧.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٤٧، ١/ ٥٧.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٢٦٧، وحاشية الصبان على الأشموني: ٢/ ٦.

العموم، والرَّفع لا يدلُّ؛ لأَنَّه يحتمل العموم، ويحتمل نفي الوحدة، لكنَّ سياق الكلام يبيّن أَنَّ المراد العموم»[١].

وهٰذا القول هو الصواب خلافًا لمن ذهب إلىٰ أنّ الرفع لا يدل إلا علىٰ نفي فرد من الماهية، ولا يوجب نفي جميع الأفراد[٢]. والوجه المختار في إعراب الاسم النكرة الواقع بعد «لا» أن يكون مرفوعًا بالابتداء، وما بعده خبر[٣].

والفرق في الدلالة بين بناء الاسم النكرة الواقع بعد «لا» علىٰ الفتح ورفعه أنّ البناء نص في نفي الجنس والاستغراق، والرفع يدل علىٰ العموم، لكن لا نصًّا، وإنما من جهة أنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم[٤].

ودلالة الرفع علىٰ العموم تجيء ظاهرة بدون تخصيص كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]، وتجيء مقصودًا بها نوعٌ من أنواع العموم كما في نفي الخلة والشفاعة في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، فالمراد بنفي الشفاعة نفي جميع أنواع الشفاعة التي يثبتها المشركون وغيرهم ممن يظن أنّ للخلق عند ٱلله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع إليه شفاعة الشافع لحاجته إليه رغبة ورهبة، كما يعامل المخلوقُ المخلوقَ بالمعاوضة[٥].

---

(١) البحر المحيط: ١/ ٥٨.

(٢) ذهب إلىٰ هٰذا القول البقاعي. انظر: نظم الدرر: ٣/ ١٤١. بتصرف يسير.

(٣) قال السمين الحلبي: «وسَوَّغ الابتداء بالنكرةِ تقدُّم النفيِ عليها» (الدر المصون: ٢/ ٣٢٣).

(٤) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ١/ ٢٩١. بتصرف يسير. وانظر أيضًا: معاني النحو للسامرائي: ١/ ٣٣٢.

(٥) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية: ١/ ١٢. بتصرف يسير. وانظر أيضًا: حاشية ابن القيم علىٰ سنن أبي داود: ١٠/ ٢٩٠.

قال الإمام الطبري: «وهٰذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص، وإنما معناه: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة لأهل الكفر بالله، لأن أهل ولاية ٱلله والإيمان به، يشفع بعضهم لبعض»(١). وكذٰلك نفي الخُلة المراد به نفي الخلة المعروفة في الدنيا التي ينتفع فيها الصديق بصديقه؛ لأن ٱلله تعالىٰ أثبت أنّ في الآخرة خُلّة نافعة قال تعالىٰ: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧](٢).

وكذٰلك نفي الخوف في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، وغيرها من الآيات التي جاء فيها هٰذا المعنىٰ، وقد ذهب جمهور المفسرين إلىٰ أنّ المراد نفي هٰذا الخوف في الآخرة(٣). وهو مروي عن سعيد بن جبير وابن زيد(٤).

قال أبو حيّان مبينًا أنّ العموم في هٰذه الآية يراد به ما بعد الدنيا: «وظاهر الآية

---

(١) جامع البيان: ٤/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٢) انظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية: ١/ ١١٩. بتصرف يسير.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٥٩١، والبسيط للواحدي: ٢/ ٤١٦، والتفسير الكبير للرازي: ٣/ ٤٧٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/ ٤٨٩، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٢٤٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٥٤٠. وذهب الراغب الأصفهاني إلىٰ أنّ نفي الخوف يشمل الدنيا والآخرة، وقال: «أما في الدنيا فبأن يجعل له يقينًا وصبرًا قناعًا تكفيه الخوف علىٰ شيء يفوته والجزع لشيء قد فاته، وأما في الآخرة فبأن يكفيه شدائده» (تفسير الراغب الأصفهاني: ١/ ٢٩٥).

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٥٩١، وتفسير ابن أبي حاتم: ١/ ٩٣.

عموم نفي الخوف والحزن عنهم، لكن يخصُّ بما بعد الدُّنيا، لأنَّه في دار الدُّنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن، فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك»[١].

وقد يُشكل على القول بنفي الخوف في الآخرة ما يقع من الخوف في بعض مواقف القيامة كالحشر مثلًا، وقد جاء في حديث الشفاعة العظمى أنّ عددًا من الأنبياء عليهم السلام يقولون عند طلب الشفاعة منهم «نفسي نفسي»[٢]، والمعنى: «نفسي هي الَّتي تستحقُّ أَن يشفع لها»[٣]، واعتذار بعضهم بأمور فعلوها، وقولهم: «إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله».

ولعل أحسن الأقوال في ذلك ما ذكره الواحدي وابن القيم أن نفي الخوف معناه أنّ أمر من اتبع الهدى يؤول إلى الأمن والسلامة من العقاب، ولا يلحقهم ما خافوا منه[٤]. وأيّد الواحدي هذا المعنى بحديث: «لا بأس، طهور إن شاء الله»[٥].

وكلام البقاعي يشير إلى أنّ الخوف المنفي هو الخوف الذي يغلب على

---

(١) البحر المحيط: ١/ ٢٤٨.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [نوح: ١] برقم: (٣٣٤٠)، وفي كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾ [الإسراء: ٣] برقم: (٤٧١٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها برقم: (١٩٤).

(٣) فتح الباري: ١١/ ٤٤١.

(٤) انظر: البسيط للواحدي: ٩/ ١١٢، ومفتاح دار السعادة: ١/ ٣٤.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، برقم (٣٦١٦)، وفي كتاب المرضى، باب عيادة الأعراب، برقم (٥٦٥٦)، وباب ما يقال للمريض وما يجيب، برقم (٥٦٦٢)، وفي كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة [وما تشاءون إلا أن يشاء الله] برقم (٧٤٧٠).

النفس(١)، وتارة يجعله الخوف الذي يقلق النفس(٢)، وهو قول حسن، يدل عليه حرف الاستعلاء الوارد بعد لفظ الخوف(٣). وحاصل هذا القول أن الخوف اليسير قد يقع منهم في عرصات القيامة، أمّا عند دخول الجنة فلا خوفَ و لا حزنَ(٤).

النوع الثالث: «لا» العاطفة:

وذكرت من أنواع النافية لأنّ النفي باقٍ فيها؛ فهي «تنفي عن الثاني ما ثبت للأول»(٥)، نحو: «جاء زيد لا عمرو»(٦). ولم ترد في القرآن الكريم(٧).

ولها شروط ذكرها النحاة منها أن لا تقترن بعاطف، فإذا اقترنت بعاطف كالواو مثلًا فالواو هو العاطف، و «لا» تأكيد للنفي، نحو قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧](٨).

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٧/ ٣٩٤.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٨/ ١٤٤.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٧/ ٣٩٤. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(فلا خوف) أي غالب (عليهم)». وقال في موضع آخر: «فالمنفي خوف يقلق النفس» (نظم الدرر: ١٨/ ١٤٤).

(٤) قال أبو حيّان: «وَنَفَىٰ كونه معتليًا مستوليًا عليهم، وفي ذلك إشارةٌ لطيفة إلىٰ أَنَّ الخوف لا ينتفي بالكلّيّة، أَلا ترىٰ إِلَىٰ انصباب النَّفي علىٰ كينونة الْخوف عليهم؟ ولا يلزم من كينونَة استعلاء الْخوف انتفَاء الْخوف في كلّ حالٍ، ولذلك قال بعض المفسّرين: ليس في قوله: (فَلا خَوْفٌ عليهم) دليلٌ علىٰ نفي أَهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه ٱلله تعالىٰ ورسوله من شدائد القيامة، إِلَّا أنّها مخفّفة عن المطيعين، فَإِذَا صاروا إِلىٰ رحمته، فكأَنَّهم لم يخافوا» (البحر المحيط: ١/ ٢٤٧).

(٥) أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٣٥.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٢٦٩.

(٧) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢٢٨.

(٨) انظر: مغني اللبيب: ص٢٦٩.

النوع الرابع:

«لا» التي تقع جوابًا مناقضًا لـ «نعم»[(١)]، ويقال لها الجوابية[(٢)]، ولم ترد في القرآن الكريم[(٣)].

النوع الخامس:

«لا» التي تكون على غير ما سبق ذكره من الأنواع.

ولا تخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون ما بعدها جملة اسمية، ولها حالتان:

الأولى: أن يكون المبتدأ في هذه الجملة معرفة، فيجب تكرار «لا»، كما في قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ [يس: ٤٠]، ونقل الآلوسي عن بعض الفضلاء قوله: «وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها. وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص، والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المساوقين للاقتدار، فيفيد الكلام أنّ الشمس ليس لها قدرة على إدراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد لحركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة..»[(٤)].

الثانية: أن يكون المبتدأ في هذه الجملة نكرة فصل بينها وبين «لا» بفاصل، فيجب تكرار «لا»، نحو قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات: ٤٧].

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٣٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٦٩.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٢٢٨.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٢٢٨.

(٤) روح المعاني: ٢٣/ ٣١.

وتقديم الجار والمجرور في ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ يدل على الاختصاص، والمعنى على اختصاص خمر الجنّة بهذه الصفة؛ وتفضيلها على خمر الدنيا التي تغتال العقول[1].

ونازع أبو حيّان الزمخشري في إفادة هذا التقديم للاختصاص، فقال: «وقد انتقل الزَّمخشريُّ من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر، ولا نعلم أَحدًا يفرق بين: ليس في الدَّار رجلٌ، وليس رجلٌ فِي الدَّار»[2].

وهذه المسألة ليست من مباحث النحاة، وإنما هي من مباحث أهل المعاني، وقد نصوا على أنّ تقديم الخبر إذا كان ظرفًا أو جارًا ومجرورًا يأتي لأغراض[3]، وأهم غرض من تلك الأغراض هو إفادة الاختصاص والحصر[4].

قال ابن عاشور مؤيدا لكلام الزمخشري: «وتقديم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص، أي هو منتفٍ عن خمر الجنة فقط دونَ ما يعرف من خمر الدنيا»[5].

وهناك حالة أخرى تدخل فيها «لا» على الاسم المفرد إذا وقع خبرًا أو صفة أو حالًا، ويجب تكرارها حينئذ[6]، ومثال وقوع المفرد بعدها صفة قوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٣ ـ ٤٤][7]، وقوله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٤١. بتصرف يسير. وانظر أيضًا: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٢٢٤.

(٢) البحر المحيط: ١/ ٥٩.

(٣) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي: ص٢٣٥، والمثل السائر لابن الأثير: ٢/ ٣٩، والفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد: ٤/ ٢٥٧، والطراز للعلوي: ٢ / ٤٠.

(٤) انظر: معاني النحو للسامرائي: ١/ ١٤٠.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٣/ ١١٣.

(٦) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٢٧١، والدر المصون للحلبي: ١/ ٤٢٠.

(٧) انظر: الدر المصون للحلبي: ١٠/ ٢٠٧.

﴿شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ [النور: ٣٥][1]. ومثال وقوعه خبرًا ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ﴾ [البقرة: ٦٨]، علىٰ أحد الوجهين في إعراب «فارض»، والتقدير: لا هي فارضٌ[2]. ومثال وقوعه حالا قوله تعالىٰ: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [النساء: ١٤٣]. والتقدير: «مُذَبْذَبين لا منسوبين إلىٰ هؤلاء ولا منسوبين إلىٰ هؤلاء»[3].

وقد نبه ابن عاشور علىٰ أنّ مثل هٰذا النفي له استعمالان: تارة يستعمل لنفي كلا الوصفين وإثبات وصف ثالث يكون وسطا بينهما، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ﴾ [البقرة: ٦٨]، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]. وتارة يستعمل لمجرد نفي كلا الوصفين، ولا يقصد إثبات وصف وسط بينهما كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٣ ـ ٤٤][4].

وبتأمل الآيات السابقة يظهر أنّ هناك قسمًا ثالثًا لم يذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو أن يقصد بالنفي الوارد لكلا الوصفين إثبات وصف ثالث يجتمع فيه كلا الوصفين، ولا ينفرد بوصف منهما دون الآخر. ومن شواهد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ [النور: ٣٥]، حيث ذهب أكثر المفسرين إلىٰ أنّ هٰذه الشجرة «ليست خالصةً للشَّرق فتسمَّىٰ شرقيَّة، ولا للغرب فتسمىٰ غربية، بل هي شرقية غربيةٌ»[5]، فهي «في منكشف من الأرض تصيبها الشمس طول النهار تستدير عليها»[6].

---

(١) انظر: الدر المصون للحلبي: ٨/ ٤٠٨.

(٢) جوّز هٰذا الوجه أبو البقاء العكبري. انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ٧٤، والدر المصون للحلبي: ١/ ٤١٩. والوجه الثاني أنّ فارض صفة لبقرة، وقدمه العكبري والسمين الحلبي.

(٣) الدر المصون للحلبي: ٤/ ١٣٠.

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥٥٠، ٥/ ٢٤١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٥/ ٢٥٩.

(٦) المحرر الوجيز: ١٠/ ٥١٢ ـ ٥١٣.

قال الفراء: الشرقية: التي تأخذها الشمس إذا شرقت[١] ولا تصيبها إذا غربت؛ لأنّ لها سترا، والغربية التي تصيبها الشمس بالعشي ولا تصيبها بالغداة فلذلك قال: لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية غربية. وهو كما تَقُولُ فِي الكلام: فلان لا مسافر ولا مقيم إِذَا كَانَ يسافر ويقيم، معناه: أَنَّهُ لَيْسَ بمنفرد بإقامة ولا بسفر[٢]. وهذا قول جمهور المفسرين[٣].

قال البغوي: «وهذا كما يقال: فلانٌ ليس بأَسود ولا بأَبيض، يريد ليس بأَسود خالصٍ ولا بأَبيض خالصٍ، بل اجتمع فيه كلُّ واحدٍ منهما، وهذا الرُّمَّان ليس بحلوٍ ولا حامضٍ، أَي اجتمعت فيه الحلاوة والحموضة»[٤].

والقسم الثاني الذي ذكره ابن عاشور يراد به نفي الأوصاف التي يكون وجودها دالًا على النقص في الشيء، وإثبات ضدها؛ لأنه دال على الكمال كما في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ۝٣٢ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ﴾ [الواقعة: ٣٢ - ٣٣]، فالمعنى على إثبات دوام هذه الثمار وأنها باقية في جميع الأزمنة[٥]، وكذلك كلما جنيت منها ظهر مكانها أخرى[٦]، وأنها يسهل الوصول إليها بلا مانع من شوك أو بُعْدٍ[٧]. ومثل هذا يقال في قوله تعالى: ﴿وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ۝٤٣ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٣ - ٤٤].

---

(١) قال الزجاج: «يقال: أشرقت الشمس إذا طلعت، وأشرقت إذا أضاءت. وقد قيل شرقت وأشرقت إذا طلعت في معنى واحد، والأول أكثر» (معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٢٤).

(٢) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢١٧.

(٣) انظر: البسيط للواحدي: ١٦/ ٢٧٩.

(٤) معالم التنزيل: ٦/ ٤٧.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٢/ ٣١٨.

(٦) هذا القول نسبه الواحدي والبغوي لابن عباس. وقال به ابن عطية. انظر: البسيط: ٢١/ ٢٣٢، ومعالم التنزيل: ٨/ ١٣. وقال به ابن عطية. انظر: المحرر الوجيز: ١٤/ ٢٤٧.

(٧) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٢/ ٣١٨، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٤/ ٢٤٧. وهو قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الحالة الثانية: أن يكون ما بعدها جملة فعلية، ولها حالتان:

الأولىٰ: أن يكون ما بعدها فعلا ماضيًا لفظًا أو تقديرًا، فيجب تكرارها، قال تعالىٰ: ﴿فَلَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١]. ومما يُشكل ظاهره علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١]، فـ «لا» دخلت علىٰ فعل ماضٍ، ولم تتكرر في الظاهر. وفي ذلك قولان للنحاة:

الأول: أنّ الأكثر في دخول «لا» النافية علىٰ الفعل الماضي أن تكون مكررة، وقد تجيء غير مكررة كما في الآية السابقة. وعليه يدل ظاهر كلام العُكْبَري والمرادي والزركشي(١).

والثاني: أن «لا» النافية إذا دخلت علىٰ الفعل الماضي فلا بد أن تتكرر إمّا لفظًا أو تقديرًا. وهـٰذا القول نص عليه الفراء والزجاج، وقالا: إنّ العرب لا تكاد تفرد «لا» مع الماضي حتىٰ يكرروها مع كلام آخر(٢). واختلفوا في تقدير المعنىٰ في الآية.

فذهب الفراء إلىٰ أنّه اكتفي بدلالة تفسير العقبة علىٰ ذكر المكرر، والمعنىٰ: فلا اقتحم العقبة، لا فك رقبة ولا أطعم مسكينا(٣).

ووافقه علىٰ هـٰذا التقدير الإمام الطبري والزمخشري والرضي وابن هشام(٤).

---

(١) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ١٢٨٨، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٩٧، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٣٥٤. قال العكبري في هـٰذه الآية: وأكثر ما يجيء مثل هـٰذا مكررًا مثل: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَاصَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١]. وقال المرادي: «وقد تدخل «لا» النافية علىٰ الماضي قليلًا. والأكثر حينئذ أن تكون مكررة، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّىٰ﴾، وقد جاءت غير مكررة في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١]».

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٦٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ٣٩. بتصرف يسير.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٦٩، وجامع البيان للطبري: ٢٤/ ٤٢١. بتصرف.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٤٢١، والكشاف: ٤/ ٥٦٩ ومغني اللبيب: ص٢٧١.

وردّ الزجاج التقدير إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧]، وجعل المعنىٰ: فلا اقتحم العقبة ولا آمن[١].

وهناك قولان آخران ذهب أصحابهما إلىٰ أنّ «لا» في الآية ليست نافية.

فمنهم من قال إنّها دعائية، «بمعنىٰ أنّه يستحق أن يدعىٰ عليه بألا يفعل خيرًا». و «لا» في الدعاء لا يجب تكرارها، وتدخل علىٰ الفعل الماضي، ويكون المعنىٰ معها للاستقبال[٢]. وهذا الوجه حكاه قولا من الأقوال ابن عطية وابن هشام[٣]، ولا يدل عليه الظاهر.

ومنهم من قال: إنّها للتحضيض، والمعنىٰ «ألا اقتحم العقبة» أو «هلّا اقتحم العقبة». ونسب ابن عطية هذا القول إلىٰ جمهور المفسرين، وهذه النسبة محل نظر[٤]، وقال بهذا القول البغوي والقرطبي[٥]، وعزاه البغوي لابن زيد وجماعة. وضعّفه ابن هشام[٦].

والذي يترجح أنّ «لا» في الآية نافية، والجملة خبرية تتضمن معنىٰ الحث، وهي مكررة في المعنىٰ كما هو قول الطبري والزمخشري والبيضاوي[٧]. والله أعلم.

والحالة الثانية: أن يليها الفعل المضارع، ولا يجب تكرار «لا» معه، وشواهد ذلك كثيرة جدًا في القرآن، وكثيرًا ما يقع النفي بها قبل فواصل الآيات، ومن ذلك

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٣٢٩.

(٢) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٢٦٩.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٥/ ٤٦٠، ومغني اللبيب: ص٢٧١.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٤٢١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٤٦٠.

(٥) انظر: معالم التنزيل: ٨/ ٤٣١، والجامع لأحكام القرآن: ٢٢/ ٢٩٧.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٢٧١.

(٧) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٤٢١، والكشاف: ٤/ ٥٦٩، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٣١٤.

﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، ﴿قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠ ـ ٢١].

وقد اختلف النحاة في «لا» هٰذه أهي لنفي المستقبل فحسب أم يقع النفي بها للماضي والحال والمستقبل؟

ذهب أكثر المتأخرين من النحاة إلىٰ أنّ «لا» لنفي المستقبل(١) كما أنّ «ما» لنفي الحال. وممن نصّ علىٰ هٰذا القول ابن فارس(٢) في كتابه «الصاحبي»(٣)، والزمخشري في كتابيه «المفصل»، و«الكشاف»(٤)، والعُكْبري في كتابه «التبيان في إعراب القرآن»(٥)، والمالقي في «رصف المباني»(٦). قال الزمخشري في «الكشاف»: ««لا» لا تدخل إلا علىٰ مضارع في معنىٰ الاستقبال كما أن «ما» لا تدخل إلا علىٰ مضارع في معنىٰ الحال»(٧).

---

(١) نسبه لأكثر النحاة المرادي وابن هشام. انظر: الجنىٰ الداني: ص٢٩٦، ومغني اللبيب: ص٢٧٢.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريّا الرّازي، أبو الحسين، من أئمّة اللّغة، وكان نحويًّا علىٰ طريقة الكوفيين، من مصنّفاته: «المجمل في اللّغة»، و«فقه اللّغة» وغيرهما، توفّي سنة ٣٩٥ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٧٨ ـ ٢٧٩، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٣٥٢.

(٣) انظر: ص١٢٠.

(٤) انظر: الكشاف: ٤/ ٦١٣، وشرح ابن الحاجب علىٰ المفصل: ٢/ ٢١٥، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٠٨. وكلام المبرد في «المقتضب» يدل علىٰ هٰذا القول حيث قال: «وَمِنْهَا (لَا) وموضعها من الْكَلَام النَّفْي فإذا وَقعت علىٰ فِعْل نفته مُسْتَقْبلا وَذَلِكَ قَوْلك لَا يقوم زيد» (١/ ٤٧). وقال بهذا القول من البلاغيين العلوي في كتابه «الطراز». انظر: ٢/ ١١١.

(٥) انظر: ٢/ ٧٠٢.

(٦) انظر: ص٢٥٨.

(٧) ٤/ ٦١٣.

ونص أيضًا في كتابه «المفصل» على أنّها قد تجيء لنفي الماضي كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١](١).

واستدل بعض النحاة على القول بأنّ «لا» لنفي المستقبل بظاهر كلام سيبويه؛ لأنّه قال: «وإذا قال ـ يعني المتكلم ـ هو يفعل، أي هو في حال فعل، فإنَّ نفيه ما يفعل، وإذا قال: هو يفعل، ولم يكن الفعل واقعًا فنفيه لا يفعل»(٢). وخالف العُكْبري في كتابه: «التبيين عن مذاهب النحويين» ما ذكرته عنه سابقًا، وقال: إنّ الأصل في «لا» أنها مختصة بنفي الحال، ودخولها لغير ذلك مجاز وتوسع(٣).

والصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه ابن مالك في «التسهيل»، ووضحه في شرح التسهيل، ونسب القول به إلى الأخفش أنّ المضارع المنفي بـ «لا» صالح للحال والاستقبال، واستدل على ذلك ببعض نصوص سيبويه(٤)، وبيّن أنّ الذي غرّ الزمخشري وغيره من المتأخرين هو ما فهموه من كلام سيبويه في باب نفي الفعل، وأنّ سيبويه إنّما قصد التنبيه على الأولى والأكثر في الاستعمال؛ لأنّ نفي الحال بـ «ما» أكثر من نفيه بـ «لا»(٥).

واختار أبو حيّان وتلميذه السمين الحلبي والزركشي والشهاب الخفاجي هذا القول(٦). قال أبو حيّان في تفسيره موجهًا لكلام سيبويه الذي استدل به القائلون بأنّ

---

(١) انظر: المفصل في صنعة الإعراب: ص٤٠٦.

(٢) الكتاب: ٣/ ١١٧. وانظر: شرح ابن الحاجب على المفصل: ٢/ ٢١٥، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٠٨.

(٣) انظر: التبيين عن مذاهب النحويين: ١/ ٣٢٨. بتصرف يسير.

(٤) انظر: شرح التسهيل: ١/ ١٧ ـ ٢١.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٠. باختصار وتصرف يسير في بعض عباراته.

(٦) انظر: البحر المحيط ٨/ ٧٤٥، والدر المصون: ١١/ ١٣٦، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٣٥٣، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٨/ ٤٠٤.

«لا» مع الفعل المضارع لنفي المستقبل: «لم يورد سيبويه ذلك بأداة الحصر، إنَّما قال: وتكون «لا» نفيًا لقوله يفعل ولم يقع الفعل. وقال: وأمَّا «ما» فهي نفيٌ لقوله هو يفعل إذا كان في حال الفعل، فذكر الغالب فيهما»[١].

ومن الشواهد التي استدل بها ابن مالك على وقوع «لا» مع المضارع لنفي الحال قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٨٤]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، وقوله: ﴿فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠]. وهي قاطعة بصحة ما ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وذكر الدكتور عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن» شواهدَ كثيرةً من القرآن تزيد على السبعين تدل على صحة هذا القول[٢].

وكلام البقاعي في تفسيره ظاهره التعارض، فقد نص في أكثر من موضع على أنّ «لا» تدل على نفي الحال والاستقبال معًا[٣].

ومن ذلك قوله في آخر تفسير آية الرضاعة من سورة البقرة: «﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي ليس لكم هذا الوصف بالذات لا في الحال ولا في الاستقبال لما أفهمه النفي بكلمة «لا» وصيغة الدوام»[٤]. ويعني بصيغة الدوام الفعل المضارع «تعلمون»؛ لأن الفعل المضارع يدل على التجدد والاستمرار[٥]. ونص كذلك على أنّ «لا» لا تدخل على مضارع إلا وهو بمعنى الاستقبال[٦]، وكأنه يرى أنّ الحال

(١) البحر المحيط: ٨/ ٧٤٥.
(٢) انظر: ٢/ ٤٦٢ ـ ٤٦٦.
(٣) انظر: نظم الدرر: ٧/ ١٢٢، ٧/ ٢٩٨، ٩/ ٢١٥، ١٧/ ٢٩٦، ١٩/ ٢٦٤، ٢٠/ ٣٧٠، ٢٠/ ٤٩٣.
(٤) المرجع السابق: ٣/ ٣٢٧.
(٥) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي: ص٢١٨، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني: ٢/ ١٣٣.
(٦) انظر: نظم الدرر: ١٣/ ٤٣٩، ١٩/ ٢٦٤.

والاستقبال متلازمان[1].

ومن شواهد وقوع «لا» مع الفعل المضارع بمعنى الاستقبال قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]. والظاهر أنّ مردّ القول بدلالة «لا» على الحال أو الاستقبال أو هما معًا يرجع إلى السياق والقرائن، ولا يعارض هذا القول أنّ الغالب في استعمال «لا» مع الفعل المضارع أن تدل على الاستقبال.

ومن القرائن التي تدل على أنّ الفعل المنفي بـ «لا» يدل على الديمومة في الماضي والحال والاستقبال دخول النفي على صفة من صفات الله تعالى التي لا يزال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصفًا بها في الماضي والحاضر والمستقبل كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣][2]، ومثل هذا جاء مع «ما» النافية، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١].

ومن الآيات التي يظهر فيها أثر الخلاف في هذه المسألة ما جاء في قوله تعالى من سورة الكافرون: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]، مع ما بعدها من الآيات، وقد اختلف المفسرون في الفعل المضارع المنفي في هذه الآية هل يحمل على الحال أو الاستقبال أو عليهما معًا؟

ذهب كثير من المفسرين إلى دلالة الفعل في هذه الآية على الحال، وقالوا إنّ هذه الآية والآية التي تليها تدلان على نفي العبادة في الحال، والآيتان اللتان تليانهما تدلان على نفي العبادة في المستقبل. وليس ثمَّ تكرار في الآيات، وهو قول أبي

---

(١) ومثال ذلك قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(لا أجد) أي الآن، ولا فيما يستقبل من الزمان، فإن «لا» كلمة لا تدخل على مضارع إلاّ وهو بمعنى الاستقبال».

(٢) انظر: البرهان للزركشي: ٤/ ٣٥٣.

عبيدة في «مجاز القرآن»[١]، والزجاج[٢]، ونُسب إلىٰ الأخفش[٣]، وقال بهذا القول الطبري، والثعلبي، ومكي بن أبي طالب، والواحدي في تفسيره «الوجيز»، والبغوي[٤].

ونسب الواحدي في كتابيه «البسيط» و«الوسيط» معنىٰ هٰذا القول إلىٰ ابن عباس ومقاتل[٥].

وذهب جماعة من المفسرين إلىٰ خلاف القول السابق، وهم فريقان: منهم من قال إن الآيتين الأوليين تدلان علىٰ الاستقبال، والآيتان اللتان تليانهما تدلان علىٰ الماضي، وأول من وجدته صرح بهذا القول الزمخشري، واستدل عليه بأمرين: الأول أنّ «لا» لا تدخل إلا علىٰ مضارع في معنىٰ الاستقبال، كما أن «ما» لا تدخل إلا علىٰ مضارع في معنىٰ الحال[٦]. **والثاني**: أنّ «لن» للاستقبال، وهي تأكيد فيما تنفيه «لا»، وقال الخليل في «لن»: إنّ أصله «لا أنْ»[٧].

واختار أبو حيّان أن الآيتين الأوليين تدلان علىٰ نفي العبادة في المستقبل؛ لأنّ الغالب في «لا» الداخلة علىٰ الفعل المضارع أنّها تنفي المستقبل، وأمّا الآيتان اللتان تليانهما فتدلان علىٰ نفي الحال[٨].

---

(١) انظر: مجاز القرآن: ٢/ ٣١٤.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٣٧١.

(٣) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٦/ ٣٥٨.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٧٠٢، والكشف والبيان: ١٠/ ٣١٥، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية: ١٢/ ٣٥٨، والوجيز: ص١٢٣٧، ومعالم التنزيل: ٨/ ٥٦١.

(٥) انظر: البسيط: ٢٤/ ٣٩١، والوسيط: ٤/ ٥٦٥.

(٦) الكشاف: ٤/ ٦١٣.

(٧) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٦١٣.

(٨) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٧٤٥.

واستحسن ابن القيم في «بدائع الفوائد» أنها في الآيتين الأوليين لنفي الحال والاستقبال، وفي الآيتين الأخريين لنفي الماضي[١]، وهو الظاهر من كلام البقاعي في «نظم الدرر»[٢]. وهو حسن لأنّه فيه نفي للعبادة على أتم الوجوه، وفي جميع الأزمنة.

والخلاف في هذه الآيات قوي، ولشيخ الإسلام ابن تيمية اختيار ذهب فيه إلى أنّ المراد بقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ نفي الفعل في الحال والاستقبال، والمراد بقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ نفي قبول النبي ﷺ لذلك الفعل في الماضي مع الحاضر والمستقبل[٣]؛ «لأن النفي بالجملة الاسمية آكد فكأنه نفى الفعل، وكونه قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي الإمكان الشرعي أيضا»[٤]. واستحسن ابن كثير هذا القول[٥]. وهو حريّ بالاستحسان.

والخلاف في هذه المسألة يؤيد صحة قول ابن مالك إنّ «لا» النافية لا تختص بنفي الاستقبال، وهو قول أكثر المفسرين كما سبق نقله عنهم خلافًا للزمخشري ومن وافقه.

وهاهنا مسألة وهي هل تجيء «لا» النافية بمعنى النهي، وتكون الجملة معها خبرية بمعنى الإنشاء؟

في هذه المسألة قولان.

---

(١) انظر: ١/ ٢٣٨.

(٢) انظر: ٢٢/ ٣٠٦.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ١٦/ ٥٥٤. والظاهر أنّ الماضي يدل عليه قوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، والحال والاستقبال يدل عليهما اسم الفاعل في قوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ﴾.

(٤) تفسير ابن كثير: ٨/ ٥٠٨.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٥٠٨.

مذهب جماعة من النحاة والمفسرين أنّ «لا» النافية قد تستعمل ويراد بها النهي[(١)]، وهٰذا القول نسبه جماعة من المفسرين إلىٰ أهل المعاني[(٢)]، ويعنون بهم: النحاة الذين ألفوا في معاني القرآن كالزجاج والأخفش وغيرهما[(٣)].

ومن الآيات التي قيل فيها بهٰذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧][(٤)]، حيث جوّز الأخفش في قراءة الرفع أن تكون علىٰ النهي[(٥)]، وقال به أيضًا ابن الشجري في أماليه[(٦)]، والعُكْبري في «التبيان في إعراب القرآن»[(٧)]، وجوّزه الواحدي في تفسيره «الوسيط»[(٨)]، وممن قال به أيضًا في الآية السابقة الزركشي في كتابه «البرهان»[(٩)]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره

---

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٦، والصاحبي لابن فارس: ص٤٤، والتذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيّان: ٧/ ١٩٣، وحاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني: ٢/ ٢١٢.

(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٢/ ١٠٦، والتفسير البسيط للواحدي: ٤/ ٣٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ٢٢٧.

(٣) انظر: النحو وكتب التفسير لرفيده: ١/ ٦٧١.

(٤) وقيل به أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٩]. انظر: الصاحبي لابن فارس: ص٤٤، والتذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيّان: ٧/ ١٩٣، وحاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني: ٢/ ٢١٢.

(٥) انظر: معاني القرآن: ١/ ٢٦. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد قال قوم ﴿فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فرفعوا الأول علىٰ ما يجوز في هٰذا من الرفع، أو علىٰ النهي، كأنه قال «فلا يكونن فيه رفثٌ ولا فسوقٌ». ويعني بالقوم من قرأ بهذه القراءة، وهما أبو عمرو وابن كثير.

(٦) انظر: ١/ ٤١٥. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومنه: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ أي: لا ترفثوا في الحجّ ولا تفسقوا ولا تجادلوا».

(٧) انظر: ص١٦١.

(٨) انظر: ١/ ٧٨.

(٩) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٤٧.

«أضواء البيان»(١)، وجعل منه الشيخ الشنقيطي «لا» في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال: «وردت هٰذه الآية الكريمة بلفظ الخبر، والمراد بها الإنشاء، وهٰذا النَّهيُ البليغ، والزَّجر العظيم عن موالاة أَعداء ٱلله، وإِيراد الإنشاء بلفظ الخبر أَقوىٰ وأَوكد من إِيراده بلفظ الإنشاء، كما هو معلوم في محلّه»(٢).

ووجه الزمخشري قراءة أبي عمرو وابن كثير(٣) برفع الرفث والفسوق وبناء الجدال علىٰ أنّ النفي في الأوّلين بمعنىٰ النهي، والبناء في الجدال علىٰ معنىٰ انتفاء الخلاف في الحج؛ لأنّ قريشًا «كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام، وسائر العرب يقفون بعرفة، وكانوا يقدّمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء، فرّد إلىٰ وقت واحد وردّ الوقوف إلىٰ عرفة، فأخبر ٱلله تعالىٰ أنه قد ارتفع الخلاف في الحج»(٤)، وذكر أن قراءتهما كانت لأجل هٰذه العلة.

وعلىٰ هٰذا الوجه فإنّ المنهي عنه شيئان: الرفث والفسوق، وأمّا الجدال فالأمر فيه علىٰ الإخبار، والمعنىٰ: قد انتهىٰ الجدال في الحج ورُفع، واستدلّ الزمخشري علىٰ صحة ذلك بقول النبيﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئته يوم ولدته أمه». فذكر ﷺ الرفث والفسوق ولم يذكر الجدال(٥).

---

(١) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإِيراد الإنشاء بصيغة الخبر أَبلغ منْ إِيراده بصيغة الإنشاء كما هو مقرَّرٌ في المعاني، واستدل له بالحديث الصحيح: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح ولا يخطب» انظر: أضواء البيان: ٥/ ٢٣٠.

(٢) أضواء البيان: ٧/ ٤٨٦.

(٣) عبد ٱلله بن كثير الدّاريّ المكيّ، اختلف في كنيته علىٰ أقوال، قال الذّهبيّ: «أقواها أبو معبد»، إمام المكيين في القراءة، وأحد القراء السّبعة، توفّي سنة ١٢٠ هـ. انظر: معرفة القرّاء الكبار للذَّهبيّ: ١/ ١٩٧ ـ ٢٠٣، وغاية النِّهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ١/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٤) الكشاف: ١/ ١٨٧.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٨٧.

وهٰذا القول تعقبه أبو حيان وكذٰلك تلميذه السمين الحلبي بعدة تعقبات منها أنّه لا دليل علىٰ قوله إنّ المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال، ومنها أنّ الفرق بين قراءة البناء وقراءة الرفع أنّ البناء نص علىٰ العموم، والرفع مُرَجّح له، والقراءة بالبناء أو بالرفع هي سنة متبعة جاءت علىٰ وجه من الوجوه الجائزة في العربية(١).

وبعد ذكر أبي حيّان لما سبق اختار أنّ نفي الرفث والفسوق والجدال يراد به في جميعها النهي، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذي نختاره أَنَّها جملة، صورتها صورة الخبر، والمعنىٰ علىٰ النهي، لِأَنَّه لو أُريد حقيقة الخبر لكان المؤدّي لهذا المعنىٰ تركيبٌ غير هٰذا التركيب، أَلَا ترىٰ أَنَّه لو قال إِنسانٌ مثلا: من دخل في الصلاة فلا جماع لامرأَته، ولا زنا بغيرها، ولا كفر فِي الصلاة، يريد الخبر، وأَنَّ هٰذه الأَشياء مفسدةٌ لها لم يكن هٰذا الكلام من الفصاحة في رتبة قوله: من دخل فِي الصلاة فلا صلاة له مع جماع امرأَته وزناه وكفره. فالذي يناسب المعنىٰ الخبريَّ نفي صحَّة الحجّ مع وجود الرَّفث والفسوق والجِدال لا نفيهنَّ فيه، هكذا الترتيب العربي الفصيح، وإِنَّما أَتىٰ في النَّهي بصورة النَّفي إِيذانًا بأَنَّ المنهيَّ عنه يستبعد الوقوع في الحجّ، حتَّىٰ كأَنَّه ممَّا لا يوجد، وممَّا لا يصحُّ الإخبار عنه بأَنَّه لا يوجد»(٢).

ورد ابن العربي القول بأنّ المعنىٰ في هٰذه الآية علىٰ النهي، واختار أنّ النفي في الآية يُراد به نفي المشروعيّة لا نفي الوجود؛ لأنّ الرَّفث يوجد في الحج من بعض النَّاس، وأَخبار ٱلله تعالىٰ لا يجوز أَنْ تقع بِخلاف ما أخبر ٱلله تعالىٰ به، وقال إنّ مجيء الخبر بمعنىٰ النَّهي ما وجِد قطُّ، ولا يصِحُّ أَن يوجد؛ لأنّ النفي والنهي يختلفان حقيقةً، ويتباينان وصفًا(٣).

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٢/ ١٥٠، والدر المصون: ٢/ ٣٢٥.

(٢) البحر المحيط: ٢/ ١٥١. وقال في تفسير قوله تعالىٰ: (ذلك الكتاب لا ريب فيه): «وأَبعد من ذهب إِلىٰ أَنَّ قوله (لا ريب) صيغة خبر ومعناه النّهي عن الرّيب». (١/ ٥٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن: ١/ ٨٨ ـ ١٨٩. وهٰذا القول ذكره أبو حيّان بعد اختياره السابق ولم يتعقبه.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ تصدير الجمل الخبرية التي تتضمن نهيًا بـ «لا» النافية بدلا من «لا» الناهية التي تكون الجملة بموجبها إنشائية يؤتى به في الكلام لغرض بلاغي، وهو المبالغة في النهي عن الشيء والزجر عنه، وجعله في صورة الشيء المنفي الذي هو حقيق بأنّ لا يكون، ففيه جمع بين معنيي الخبر والإنشاء في أحسن ما يكون، وقد أشار إلى هذا المعنى الزمخشري والبيضاوي[(١)].

ومن مستحسن كلام ابن المنير في مجيء النهي عن الرفث والفسوق والجدال في الحج بصورة النفي قوله: «وفيه ـ يعني نفي الجنس الوارد في الآية ـ نكتة تتعلق بعلم البيان، وهي أن تخصيص الحج بالنهي عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بأنها في غير الحج وإن كانت منهيا عنها وقبيحة، إلا أن ذلك القبح الثابت لها في غير الحج كلا قبح بالنسبة إلى وقوعها في الحج فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة والله أعلم»[(٢)].

وقد نبه البقاعي على هذا المعنى، وأشار إلى أنّ الفسق منهي عنه في الحج وغيره، ولكنّ الفسق في الحج فسقٌ خاصٌ عظيم ضرره[(٣)].

لات

جاء هذا الحرف في موضع واحد من القرآن الكريم، في قول الله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]، واختلف فيه النحاة، والجمهور على أنّه «لا» النافية زيدت عليها التاء لتأنيث اللفظة كما زيدت على «ثُمَّ» و«رُبَّ»، وهي عاملة عمل «ليس»[(٤)]، ....

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ١٨٧، وتفسير البيضاوي: / ١٣٠.

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف: ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٣/ ١٤٠.

(٤) انظر: ارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ١١١، والجنى الداني للمرادي: ص٤٨٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٨٢.

والأكثر حذف اسمها[١]، والتقدير: ولات الحينُ حين مناص[٢].

وقيل إنها كلمة «لا» والتاء بعضُ كلمةٍ من «حين»، والمعنىٰ: ولا تحين مناص، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام[٣][٤]، ورد هذا القول الإمام الطبري وقال بأنّه مخالف لما جاء في مصاحف المسلمين في الأمصار. ورده كذلك الزمخشري وأبو حيّان وابن هشام وغيرهم[٥].

ونقل الواحدي عن وهب[٦] والكلبي أنها بمعنىٰ «ليس» بلغة أهل اليمن[٧].

---

(١) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٤٨٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٨٢.

(٢) انظر: والدر المصون: ٩/ ٣٤٧.

(٣) القاسم بن سلَّام الهروي الخزاعي بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد، كان إمامًا في كل فن من العلم. من مصنفاته: الناسخ والمنسوخ في القرآن، وغريب القرآن. توفي سنة: ٢٢٤هـ. انظر: مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي: ص١٤٨، ومعرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار للذهبي: ١/ ٣٦٠، وطبقات المفسرين للداوودي: ٢/ ٣٢.

(٤) انظر: إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس: ٣/ ٣٠٤، والكشف والبيان للثعلبي: ٨/ ١٧٧، والبسيط للواحدي: ١٩/ ١٤٧، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري: ٢/ ٣١٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٤٨٦، والدر المصون للحلبي: ٩/ ٣٤٩، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ١٥٠. ونُسِب هذا القول إلىٰ أبي عبيدة. والأكثرون علىٰ أنّه من قول أبي عبيد القاسم بن سلام.

(٥) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٥، والبحر المحيط: ٧/ ٥١١، ومغني اللبيب: ص٢٨٢، والدر المصون: ٩/ ٣٤٩.

(٦) وهب بن منبه اليماني الصنعاني، أبو عبد الله، ولي القضاء بصنعاء، وكان عالمًا بالأخبار، كثير الإخبار عن الكتب القديمة، من كتبه كتاب في ذكر الملوك المتوّجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم، رآه ابن خلكان في مجلد واحد، توفي سنة(١١٤هـ). انظر: معجم الأدباء للحموي: ٦/ ٢٨٠٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٧٧، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١١/ ١٦٦، والأعلام للزركلي: ٨/ ١٢٥.

(٧) انظر: البسيط: ١٩/ ١٤٥. وذكر هذا القول البغوي. انظر: معالم التنزيل: ٧/ ٧٠.

وعند الوقف على هذه الكلمة فإن جمهور القرَّاء يقفون عليها بالتاء، والكسائي وحده يقف عليها بالهاء[١].

وذهب الزمخشري والبقاعي إلى أنّ التاء زيدت في «لات» لغرض توكيد المعنى[٢].

والتأكيد هنا له أهميته؛ لأنّ الآية بينت أنّ نداء الأمم السابقة واستغاثتهم وتوبتهم لا تنفعهم عند معاينة العذاب، إذ ليس الحين في ذلك الوقت حين فرار من العذاب باللجوء إلى التوبة والإنابة؛ لأن كلمة العذاب قد حقت عليهم «وتابوا حين لا تنفعهم التوبة، واستقالوا في غير وقت الإقالة»[٣].

وجاء في القرآن في غير موضع أنّ التوبة لا تنفع إلا عند التمكن والاختيار لا عند الغلبة والاضطرار[٤].

ثالثها ورابعها: لم ولـمّا

يشترك هذان الحرفان في الدخول على الفعل المضارع ونفيه وجزمه وقلبه من الحال أو الاستقبال إلى المضي[٥]، ويفترقان في جملة أمور[٦]، الذي يختص بعلوم القرآن منها ما يأتي:

---

(١) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ١٣٢.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٥، ونظم الدرر: ١٦/ ٣٢٦.

(٣) جامع البيان للطبري: ٢٠/ ١٢.

(٤) انظر: نظم الدرر: ١٦/ ٣٢٦. بتصرف يسير.

(٥) انظر: رصف المباني للمالقي: ٢٨٠ ـ ٢٨١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٥، ٣٠٩، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام: ٤/ ١٨٢، وشرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ٣٩٥.

(٦) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٧ ـ ٣٠٩.

الأول: أنّ منفي «لـمّا» مستمر ومتصل نفيه بالحال كما في قوله تعالىٰ: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ [ص: ٨]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٤]. وأمّا منفي «لم» فقد يكون متصلًا نفيه بالحال كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ﴾ [البقرة: ٢٥٩](١)، وهو الغالب لمن تأمل مواضع «لم» في القرآن(٢)، وقد يكون منفصلا نفيه عن الحال كما في قوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١](٣).

وبناء علىٰ ما سبق قيل إنّ «لـمّا» تفيد امتداد نفيها من أول زمن انتفاء الشيء إلىٰ زمن التكلم(٤)، فقولك: «لـمّا يقم» دليل علىٰ انتفاء القيام إلىٰ زمن الإخبار»(٥)، ويعبر بعض النحاة عن هٰذا المعنىٰ بالاستغراق(٦)، وأمّا «لم» فتحتمل كما سبق بيانه استغراق النفي لما قبله وتحتمل الانقطاع.

قال أبو حيّان مبينا هٰذا الفارق في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٤]: إِذا نفيت بـ «لم» جاز أَن يكون النَّفي قد انقطع، ولذٰلك يجوز أَن تقول: لم يقم زيدٌ وقد قام، وجاز أَن يكون النَّفي متَّصلًا

(١) انظر: دراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ٥١٢.
(٢) انظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن: ص٥٠٧ ـ ٥١٤.
(٣) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٦٨، ومغني اللبيب: ص٣٠٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣١٢. وخالف في هٰذا الأندلسي شارح المفصل وقال بأنّ لم ولـما كل منهما يحتمل الاتصال والانفصال
(٤) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٥/ ٨٦. بتصرف.
(٥) همع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣١٣.
(٦) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٥/ ٨٦، وهمع الهوامع: ٤/ ٣١٣.

بزمن الإخبار. فإذا كان متَّصلًا بزمن الإخبار لم يجز أن تقول: وقد قام؛ لتكاذب الخبرين.

وأمّا «لـمّا» فإنّها تدلّ على نفي الشيء متصلا بزمان الإخبار، ولذلك امتنع «لـمّا يقم زيدٌ وقد قام»؛ للتّكاذب[١].

ومن الأدلة التي يشير استعمال «لـمّا» فيها إلى هذا الفرق قوله تعالى ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٤]. قال البقاعي: «ولما كانت «لم» غير مستغرقة، عطف عليها ما يستغرق ما مضى من الزمان كله»[٢].

الثاني: أنّ «لـمّا» تنفي ما قرُب من الحال، وأما «لم» فتنفي ما قَرُب من الحال وما بَعُد.

وهذا الفارق قال به ابن هشام في «مغني اللبيب».

وذهب ابن مالك إلى أنّ ذلك لا يشترط، فقد تنفي «لـمّا» البعيد مثل قولهم: «عصى إبليس ربَّه ولـمّا يندم»، وقال إنّ «الغالب كونه قريبًا من الحال»[٣].

ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ قول ابن مالك أقوى؛ بدليل قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٣]. فالإنسان لم يفعل من أوّل تكليفه إلى حين موته كل ما أمره الله تعالى وافترضه عليه[٤]، وبدليل قوله تعالى: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩].

---

(١) البحر المحيط: ٨/ ١٦٩.

(٢) نظم الدرر: ١٨/ ٣٨٦.

(٣) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٥٧٤، ومغني اللبيب: ص٣٠٨.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٥٩٧، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٣٢٨، ونظم الدرر: ٢١/ ٢٦٣.

الثالث: أنّ ما تنفيه «لـمّا» متوقع الثبوت في المستقبل، بخلاف ما تنفيه «لم» فلا علاقة له بتوقع الثبوت في المستقبل[(١)]. وأول من أشار إلىٰ هٰذا المعنىٰ: الخليل ابن أحمد[(٢)].

وقد نص علىٰ هٰذه الدلالة الزمخشري في خمسة مواضع من تفسيره، في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ﴾ [التوبة: ١٦]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤][(٣)].

ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] بيّن أنّ في استعمال «لـمّا» دلالة علىٰ أنّ هؤلاء الأعراب حصل منهم إيمان بعد ذلك[(٤)].

وهٰذا الفرق بين «لم» و«لـمّا» قال به من النحاة الرضي وابن هشام[(٥)].

وتابع الزمخشري في القول به جمع من المفسرين كالرازي والبيضاوي

---

(١) انظر: مغني اللبيب: ص٣٠٨. بتصرف.

(٢) قال سيبويه: وأما قد فجواب لقوله لما يفعل، فتقول: قد فعل. وزعم الخليل أن هٰذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر. انظر: الكتاب لسيبويه (٤/ ٢٢٣)، ونص عليه السيرافي فقال: «وإذا أردت أن تنفي والمحدث يتوقع إخبارك عن ذلك الفعل قلت لما يفعل، وهو نقيض قد فعل، وإذا ابتدأت قلت لم يفعل». شرح كتاب سيبويه (٥/ ١٠٠).

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ١٩٦، ١/ ٣٢١، ٢/ ٢٥٩، ٤/ ٢٨٧.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٢٨٧.

(٥) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٥/ ٨٦، ومغني اللبيب: ص٣٠٨.

والنسفي والبقاعي وأبي السعود وغيرهم[١]. وقد وجدت قولًا للإمام الطبري فيه إشارة واضحة إلىٰ هٰذه الدلالة ذكره في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]. حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يقول: لم يجيئوا بعدُ وسَيَجيئون»[٢].

وتعقب أبو حيّان الزمخشريّ في إثبات هٰذه الدلالة، وقال: «وهٰذا الذي قاله -يعني الزمخشري- في «لـمّا» أنَها تدلّ علىٰ توقّع الفعل المنفيّ بها فيما يستقبل، لا أعلم أحدًا من النَّحويين ذكره. بل ذكروا أنَك إِذا قلت: «لـمّا يخرج زيدٌ» دلَّ ذلك علىٰ انتفاء الخروج فيما مضىٰ متَّصلًا نفيه إِلىٰ وقت الإخبار. أَمَّا أَنَّها تدلّ علىٰ توقّعه في المستقبل فلا»[٣].

ثم استدرك قائلًا: «لكنَّني وجدت في كلام الفرَّاء شيئا يقارب ما قاله الزَّمخشريُّ. قال: لـمّا لتعريض الوجود بخلاف لم»[٤].

والظاهر صحة القول بدلالة «لـمّا» علىٰ التوقع، لكنّ هٰذا التوقع غالب لا لازم[٥]. وقد استدل القائلون بصحة هٰذه الدلالة بقول سيبويه: «إذا قال: فَعَلَ فإنَّ نفيه لم يفعل. وإذا قال: قد فَعَلَ فإن نفيه لـمّا يفعل»[٦]. وممن نص علىٰ ذلك

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥/ ٣٧٨، ٢٨/ ١١٦، وتفسير البيضاوي: ١/ ١٣٥، ٢/ ٤٠، ٣/ ١١٣، وتفسير النسفي: ١/ ١٧٠، ١/ ٢٧٧، ٢/ ٢٣٦، ٤/ ٢٥٤، ونظم الدرر للبقاعي: ٣/ ٢٠٦، ٩/ ١٢٥، ١٨/ ٣٨٧، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ١/ ٢٥٩، ٢/ ٤٠، ٣/ ٢٤١، ٦/ ١١٩، وروح المعاني للآلوسي: ٢/ ١٥٧، ٤/ ١١١، ١١/ ١٧٥، ٢٦/ ٢١٥.

(٢) جامع البيان: ٢٢/ ٦٣١.

(٣) البحر المحيط: ٣/ ٩٩.

(٤) المرجع السابق: ٣/ ٩٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ٢٦/ ٢٦٥.

(٦) الكتاب: ٣/ ١١٧. واستدل بهذا النص: السمين الحلبي، والآلوسي. انظر: الدر المصون: ٣/ ٤٠٩، وروح المعاني: ٤/ ١١١.

السمين الحلبي، والآلوسي، وابن عاشور[(١)].

وقد تعقب السمين الحلبي شيخه أبا حيان، وأجاب على سؤال له يتعلق بهذه الدلالة، فقال: «قال الشيخ:« ولا أدري مِنْ أيِّ وجه يكونُ المنفيُّ بـ «لـمّا» يقعُ بعدُ؟ قلت: لأنَّها لنفي قد فَعَلَ، و «قد» للتوقع[(٢)].

وكذلك الآلوسي استدل بقول سيبويه والزجاج، وقال إنّ قول أبي حيّان لا أعلم أحدًا من النحويين ذكر قول الزمخشري غير معتدّ به[(٣)]. وقال: «وهي ـ يعني لـمّا ـ نظيرة «قد» في أنّ الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع»[(٤)].

وذكر ابن عاشور أنّ هذه الدلالة من مستتبعات التراكيب، وهي من دقائق العربية، وذكر خلاف أبي حيّان، وتعقبه بقوله: «والزمخشري حجة في الذوق لا يدانيه أبو حيان»[(٥)].

ولا شك في براعة الزمخشري في الكشف عن جملة من دقائق المعاني، ولكنّه ليس بمعصوم. فقد مرّ في بعض مباحث الحروف السابقة ذكرٌ لبعض معاني الحروف التي تفرد بها والصواب مع من ردّها من العلماء.

ومن المواضع التي استعمل فيها كلا الحرفين، وكان قول الزمخشري في معنى الآية قولا لا يخلو من نظر ما جاء في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]. حيث ذهب الزمخشري إلى أنّ الإحاطة نفيت بـ «لم»،

---

(١) انظر: الدر المصون: ٣/ ٤٠٩، وروح المعاني: ٤/ ١١١، والتحرير والتنوير: ٤/ ١٠٦.

(٢) الدر المصون: ١٠/ ١٣.

(٣) انظر: روح المعاني: ٤/ ١١١. بتصرف يسير.

(٤) ٢/ ١٥٧.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٦/ ٢٦٥.

وجملة إتيان التأويل نفيت بـ«لـمّا» للدلالة على أن المشركين علموا فيما بعد علو شأن القرآن لـمّا كرر عليهم التحدي، وهذا بناه على قوله إن إتيان التأويل معناه تأويل القرآن وفهمه وعلو شأنه، لأنهم لم يحيطوا بعلمه في البداية فسارعوا إلى التكذيب به تقليدًا للآباء(١). وهذا القول لا يخلو من نظر(٢).

وقد ذكر أبو حيّان أن التفريق بين نفي جملة الإحاطة بـ «لم»، وجملة إتيان التأويل بـ«لـمّا» يحتاج إلى فرق دقيق، ولم يكشف عنه، وجاء بعده تلميذه السمين الحلبي فقال: «ونُفِيَتْ جملةُ الإحاطة بـ «لم» وجملةُ إتيانِ التأويل بـ «لـمّا» لأنّ «لم» للنفي المطلق على الصحيح، و «لـمّا» لنفي الفعل المتصل بزمن الحال، فالمعنى: أنَّ عَدَمَ التأويل متصل بزمن الإخبار»(٣).

والذي يترجح ـ والله أعلم ـ في معنى إتيان التأويل ما ذكره الطبري أنه «بيان ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعّدهم الله في هذا القرآن»(٤).

وأما تفريق السمين الحلبي بأنّ «لم» للنفي المطلق، و«لـمّا» للنفي المتصل بالحال فأحسن منه ما ذهب إليه البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «ولما كان لا بد من وقوع تأويله، وهو إتيان ما فيه من الإخبار بالمغيبات على ما هي عليه، قال: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ﴾»(٥). ومنه يظهر أنّ استعمال «لـمّا» للدلالة على أنّ مجيء تأويل ما أخبر الله تعالى عنه من الوعيد متوقع، و «لم» لا تعطي هذا المعنى. وقال الآلوسي إنّ «لـمّا»

---

(١) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٥٩. وجوز أيضًا أن يكون معنى التأويل تأويل ما في القرآن من الإخبار بالغيوب.

(٢) البحر المحيط: ٥/ ٢٠٨.

(٣) الدر المصون: ٦/ ٢٠٥.

(٤) جامع البيان للطبري: ١٢/ ١٨٤.

(٥) نظم الدرر: ٩/ ١٢٥.

جاءت للشناعة على المشركين[١]، وقاله بناء على أنّ «لـمّا» أشد مبالغة في النفي من «لم».

والرابع: أنّ «لم» تقترن بها أداة الشرط «إن»، بخلاف «لـمّا». قال تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، ومن فوائد النحاة أنّ «لم» تقلب زمن الفعل المضارع من الحال أو الاستقبال إلى المضي، فإذا دخلت عليها «إن» الشرطية قُلِب زمن الفعل قلبًا ثانيا إلى أصل وضعه من صلاحية الاستقبال[٢]. ولهذا قال الزجاج في تفسير الآية السابقة: «والمعنى: بلغ جميع ما أنزل إليك من ربك، وإن تركت منه شيئا فما بلغت، أي: لا تراقبن أحدا ولا تتركن شيئا من ذلك خوفًا من أن ينالك مكروه»[٣]، وقال البغوي: «ومعنى الآية: إن لم تبلغ الجميع وتركت بعضه، فما بلغت شيئا، أي: جرمك في ترك تبليغ البعض كجرمك في ترك تبليغ الكل، كقوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥١]،، أخبر أن كفرهم بالبعض محبط للإيمان بالبعض»[٤].

وأما «لـمّا» فإنها «إذا نفت الفعل صرفته إلى المضي، ولا يحتمل أن يكون لغير المضي، مثل «قد» في الإثبات، فإنّ «قد» إذا دخلت على الفعل الماضي تعين أنّه للمضي، ولا يصح صرفه إلى الاستقبال، بخلاف «لم» فإنّه يصح صرف ما بعدها إلى الاستقبال كما في مثبتها»[٥].

---

(١) انظر: روح المعاني: ١١/ ١٧٥.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١١٠.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٩٢.

(٤) معالم التنزيل: ٣/ ٧٩.

(٥) معاني النحو للسامرائي: ٤/ ١٠.

ومما أشار إليه المفسرون من الفروق بين هذين الحرفين أنّ «لـمّا» أبلغ في النفي من «لم» [١]، وفيها مبالغة وتأكيد للنفي ليست في «لم» . وعللوا ذلك بأنّها لنفي «قد فَعَلَ»، و«لم» لنفي «فَعَلَ» كما سبق ذكره عن سيبويه[٢]، ونص على هذا المعنى ابن عطية وأبو حيّان[٣].

ويدل عليه الزيادة في مبنى «لـمّا»، فهي على قول طائفة من النحاة «لم» زيدت عليها «ما»[٤]، ونسب المرادي هذا القول إلى جمهور النحاة[٥]، ووافقهم على ذلك من المفسرين ابن عطية وابن عاشور[٦].

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] ـ مبينًا أنّ «لـمّا» فيها تأكيد للنفي، ومعللًا لذلك: ـ «وقوله: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ﴾ نفي مؤكد، وهو معادل لقول القائل: قد كان كذا، فلما أكد هذا الخبر الموجب بـ «قد» أكد النفي المعادل له بـ«لـمّا»، وإذا قال القائل: كان كذا، فمعادله لم يكن دون تأكيد في الوجهين قاله سيبويه»[٧]، وقال أبو حيّان بنحو هذا القول[٨].

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٢١٦.

(٢) انظر: ٣/ ١١٧.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٣٤٣، ٦/ ٤٣٣، والبحر المحيط: ٣/ ٩٩.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١١٠، ورصف المباني للمالقي: ص٢٨١، والبرهان للزركشي: ٤/ ٣٨١. ونسب الزركشي القول به إلى الزمخشري في كتابه«الفائق». وذكر أنّه أخذ هذا القول من أبي الفتح ابن جني.

(٥) انظر: الجنى الداني: ص٥٩٣.

(٦) انظر: المحرر الوجيز: ٦/ ٤٣٣، والتحرير والتنوير: ٢/ ٣١٥. وأبو حيان ممن لا يرى القول بالتركيب. انظر: البحر المحيط: ٢/ ٢١٦.

(٧) المحرر الوجيز: ٣/ ٣٤٣.

(٨) انظر: البحر المحيط: ٣/ ٩٩.

ومن التراكيب التي تأتي فيها «لم» مجيئها بعد همزة الاستفهام تارة، وبعد همزة الاستفهام وواو العطف أو فائه تارة، ولم يأت هٰذا التركيب مع لـمّا النافية في القرآن الكريم، وجاء مع «لـمّا» التي هي حرف وجوب لوجوب[1] على قول سيبويه أو بمعنى «حين» على قول أبي علي الفارسي[2]، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ [آل عمران: ١٦٥].

ومن شواهد مجيء «لم» بعد همزة الاستفهام قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٣٣]، وقوله: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥]، وقوله: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ [الشرح: ١].

والهمزة في مثل هٰذا التركيب تفيد التقرير غالبًا، ومعناه كما قال جماعة: حمل المخاطب على الإقرار بأمر يعرفه[3].

وقد تجيء أيضًا لمعانٍ أخرى كالتوبيخ والإبطاء[4]، يأتي الكلام عليها إن شاء ٱلله تعالى في مبحث حروف الاستفهام. وإذا جاء بعد «لم» حرف الجر «إلى» أفاد التركيب مع التقرير معنى التعجيب كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨][5]، وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]. قال الزمخشري في مثل هٰذا التركيب الوارد في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ

---

(١) ويقال أيضًا: حرف وجود لوجود، وهما بمعنى. انظر: الجنى الداني: ص٥٩٤.

(٢) انظر: الجنى الداني: ص٥٩٤.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢٢٠، وشرح الرضي على شافية ابن الحاجب: ٤/ ٥٠٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣١٢، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١/ ٦٥.

(٤) انظر: همع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣١٢.

(٥) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٣٣.

مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣]: «﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأوّلين، وتعجيب من شأنهم. ويجوز أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع؛ لأنّ هٰذا الكلام جرىٰ مجرىٰ المثل في معنىٰ التعجيب»(١).

وقال بنحو كلامه أبو حيّان(٢).

خامسها: لن

يختص هٰذا الحرف بالدخول علىٰ الفعل المضارع فينفيه وينصبه ويُخَلِّصه للاستقبال(٣)، وعلل النحاة تخليصه الفعل المضارع للاستقبال بأنه لنفي «سيفعل»، قال المبرد: «فإِذا قلت: لن يفعل فَهُوَ نفي لقَوْله: سيفعل»(٤).

وذُكِر لهذا الحرف أيضًا دلالتان: الأولىٰ: تأبيد النفي، والثانية: تأكيد النفي.

أمّا التأبيد فقول اشتهرت نسبته إلىٰ الزمخشري، ونقله عنه جماعة(٥)، وذكروا أنّه قال به في كتابه «الأنموذج في النحو»(٦)، وأنّ حامله عليه اعتقاده

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٢٢٢.

(٢) البحر المحيط: ٢/ ٣٩٨.

(٣) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٢٨٥، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٧٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٢.

(٤) المقتضب: ١/ ٤٧. وانظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٧، والأصول لابن السراج: ٢/ ١٤٧، ورصف المباني للمالقي: ص٢٨٥، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٧٠، وأوضح المسالك لابن هشام: ٤/ ١٣٦.

(٥) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ١٤٨، ١٥٥، الجنىٰ الداني للمرادي: ٢٧٠، أوضح المسالك لابن هشام: ٤/ ١٣٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٣، والبرهان للزركشي: ٤/ ٣٨٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٩٤، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٣٤.

(٦) هٰذا الكتاب اختصار لكتاب الزمخشري «المفصل في النحو». انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة: ٢/ ١٧٧٦.

الباطل بأنّ ٱلله تعالىٰ لا يُرىٰ كما هو معتقد المعتزلة[١].

وقد طُبع هٰذا الكتاب، وليس فيه هٰذا القول، والذي فيه أنّ «"لن" نظيرة "لا" في نفي المستقبل ولكن علىٰ التأكيد»[٢]، وكذٰلك هو في شرح الأَرْدَبيلي[٣] علىٰ الأنموذج[٤]، وهو يوافق ما ذكره في كتابيه الكشاف والمفصل من أنّ «لن» لتأكيد النفي[٥]، ولكنّ الأَرْدَبيلي شارح الأنموذج قال: «وفي بعض النسخ "التأبيد" بدل قوله "التأكيد"»[٦].

واستظهر الدكتور إبراهيم رفيده في كتابه «النحو وكتب التفسير» أنّ الزمخشري لم يقل بهذا القول[٧]، ثم قال بعد اطلاعه علىٰ كلام الأَرْدَبيلي: «فلعل الزمخشري قاله ثم سكت أو رجع عنه»[٨].

---

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٤. بتصرف يسير. وانظر في نسبة هٰذا القول للمعتزلة: الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية للعمراني: ٢/ ٦٣٧، وشرح العقيدة الطحاوية: ١/ ١٨٩.

(٢) الأنموذج في النحو: ص٣٢.

(٣) محمد بن عبد الغني الأردبيلي ثم الرومي، المعروف بغني زاده، جمال الدين، فقيه، مفسر، نحوي، ولي قضاء القسطنطينية، من تصانيفه: حاشية علىٰ أنوار التنزيل للبيضاوي في التفسير، وشرح الأنموذج للزمخشري في النحو. توفي سنة: ١٠٣٦هـ.
انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي: ٤/ ٩، ومعجم المؤلفين لكحالة: ١٠/ ١٧٨، ومعجم المفسرين للنويهض: ٢/ ٥٥٢.

(٤) انظر: شرح الأنموذج في النحو للأردبيلي: ص١٨٩.

(٥) انظر: الكشاف: ١/ ٨٣، ٢/ ١١٥، ٣/ ١٣١، والمفصل في صنعة الإعراب: ص٤٠٧.

(٦) انظر: ص١٩٠.

(٧) انظر: ١/ ٧٤١. ووافقه علىٰ ذلك الدكتور محمد القرشي في رسالته للدكتوراه «تعقبات أبي حيّان النحوية لجار ٱلله الزمخشري في البحر المحيط» (ص ٣٢٣)، وذكر الدكتور محمد القرشي أن الدكتور فهمي النمر نفىٰ في كتابه «مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك» نسبة هٰذا القول إلىٰ الزمخشري وقال بأنها دعوىٰ بلا دليل.

(٨) المرجع السابق: ١/ ٧١٤.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ نسبة هذا القول إلى الزمخشري محتملة، ويؤيد ذلك أمور: منها ما ذكره الأرْدَبيلي من وجود بعض النسخ الخطية لكتابه «الأنموذج» نصت على هذا القول، ومنها نسبة ابن مالك وغيره من العلماء هذا القول إليه، ومنها أنّ هذا القول ألمح إليه في عدة مواضع من تفسيره «الكشاف» بعبارات يدل ظاهرها على استحالة الوقوع وتأبيد النفي، ومن ذلك قوله في تفسير ﴿لَن يُؤْمِنَ﴾: «إقناط من إيمانهم، وأنه كالمحال الذي لا تعلق به للتوقع»[١]، وقوله في تفسير ﴿فَلَن يَهْتَدُوٓاْ﴾: «فلا يكون منهم اهتداء ألبتة، كأنه محال منهم لشدة تصميمهم»[٢]، إلى غير ذلك من المواضع التي يذكر فيها أنّ «لن» تدل على الشيء المحال، وهذا المعنى يتفق مع القول بالتأبيد[٣].

والظاهر من كلام الواحدي في تفسيره «البسيط» أنّ هناك من قال بهذا القول قبل الزمخشري؛ لأنّ الواحدي ذكر هذا القول ورده، وقال: «وقول من قال: إن «لن» للتأبيد دعوى على أهل اللغة، وليس يشهد لذلك كتاب ولا نقل ولا إسناد ولا أصل»[٤]. والواحدي توفي قبل الزمخشري ببضع وستين سنة[٥].

وذكر الزركشي في كتابه «البرهان» أنّ إمام الحرمين الجويني[٦] المتوفى

---

(١) الكشاف: ٢/ ٢٩١.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٥٣٦.

(٣) جمعها الدكتور عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن». انظر: ٢/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

(٤) ٩/ ٣٣٣.

(٥) توفي الواحدي سنة (٤٦٨ هـ)، وتوفي الزمخشري سنة (٥٣٢ هـ).

(٦) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الشافعي، الأشعري، المعروف بإمام الحرمين، أبو المعالي، ضياء الدين، فقيه، أصولي، متكلم. من تصانيفه: نهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه، توفي سنة: ٤٧٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٨/ ٤٦٨، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٥/ ١٦٥.

سنة أربعمائة وثمان وسبعين ردّ في كتابه «الشامل في أصول الدين» قول المعتزلة في الاستدلال بقوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] علىٰ نفي الرؤية(١).

وبهذا يظهر أنّ الزمخشري متبع في هٰذا القول لبعض من سبقه.

وقد ردّ هٰذا القول كثير من العلماء(٢)، وذكروا أنّ «لن» لا تدل بوضعها علىٰ التأبيد، وإنّما يفهم التأبيد في بعض المواضع من أمر خارج عنها كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣](٣)، واستدلوا علىٰ ذلك بأدلة صريحة الدلالة ليس هٰذا محل بسطها(٤). وقولهم هو القول الذي ينبغي التعويل عليه.

وممن قال من النحاة بأنّ «لن» تدل علىٰ تأبيد النفي ابن يعيش(٥)، ونص عليه

---

(١) انظر: البرهان: ٢/ ٤٢٠.

(٢) انظر: البسيط للواحدي: ٩/ ٣٣٣، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٤، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٥٣١، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ١٥٥، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٧٠، والدر المصون للحلبي: ١/ ٢٠٣، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٣، والبرهان للزركشي: ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٢، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤/ ٤٦٥، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٣٥.

(٣) انظر: الإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٧٩.

(٤) أوجز الحافظ السيوطي ردود العلماء علىٰ هٰذا القول، وقال: «وردّ غيره ـ يعني الزمخشري ـ بأنها لو كانت للتَّأْبيد لم يقيّد منفيّها باليوم في ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾، ولم يصحَّ التَّوقيت في ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾، ولكان ذكر «الْأبد» في ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ تكرارا والْأصل عدمه» (٢/ ٢٣٥).

(٥) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١١٢. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «.. فلذلك يقع نفيُه علىٰ التأبيد وطُولِ المُدّة، نحوَ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾.. فذَكَرَ الأبد بعد «لَن» تأكيدا لِما تُعطيه «لَنْ» من النفي الأبَدي. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ولم يلزم منه عدم الرؤية في الآخرة؛ لأن المراد أنّك لن تراني في الدنيا، لأن السؤال وقع في الدنيا، والنفيُ علىٰ حسب الإثبات».

من المفسرين الحافظ ابن كثير في ثلاثة مواضع من تفسيره[١]، وصرح به الطاهر ابن عاشور في مواضع عديدة من تفسيره، وهؤلاء الأعلام لا يوافقون المعتزلة في الاستدلال على نفي رؤية الله تعالى بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، بل يردون عليهم، ويجعلون التأبيد خاصا بالدنيا دون الآخرة. وكلام ابن عطية في تفسيره يدل على أنه يقول بدلالة «لن» على تأبيد النفي؛ لأنه قال: «وقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ نص من الله تعالى على منعه الرؤية في الدنيا، و«لن» تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه موسى أبدًا ولا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة..»[٢].

وقد نص جماعة على أنّ كلامه السابق يُفْهَم منه القول بدلالة «لن» على تأبيد النفي[٣].

وبالغ الطاهر ابن عاشور في إثبات هذا المعنى، فقال: «فمن قال من النحاة إنها لا تفيد تأكيدًا ولا تأبيدًا فقد كابر»[٤]، وقال به في عدة مواضع من تفسيره[٥].

---

(١) الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤] والثاني: قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، والثالث: ﴿لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾ [الكهف: ١٤]. قال في الأول: «و«لن» لنفي التأبيد» (١/ ١٩٩)، وقال في الموضع الثاني: «وقد أشكل حرف «لن» هاهنا على كثير من العلماء؛ لأنها موضوعة لنفي التأبيد، فاستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة. وهذا أضعف الأقوال؛ لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بأن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة» (٣/ ٤٦٩)، وقال في الموضع الثالث: «و«لن» لنفي التأبيد، أي: لا يقع منا هذا أبدا» (٥/ ١٤١).

(٢) المحرر الوجيز: ٦/ ٦٨.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٤٨٣، والدر المصون: ٥/ ٤٤٩، والإتقان: ٢٣٦.

(٤) التحرير والتنوير: ١/ ٣٤٢.

(٥) انظر: ١/ ٥٢٢، ١/ ٦٩٣، ٩/ ٩٢، ١٥/ ٢٠٧، ١٥/ ٢٨٧، ٢٢/ ٢٠٢، ٢٩/ ٢٢١.

والصحيح كما هو قول أكثر العلماء أنّ «لن» لا تدل على التأبيد، وليست موضوعة له.

قال أبو حيّان في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩١]: «وغيّوا ذلك برجوع موسى، وفي قولهم ذلك دليل على عدم رجوعهم إلى الاستدلال وأخذ بتقليدهم السَّامريَّ، ودلالة على أَنَّ «لن» لا تقتضي التأبيد خلافا للزَّمخشريّ؛ إِذ لو كان من موضوعها التَّأبيد لما جازت التَّغيية بحتَّى؛ لِأَنَّ التَّغيية لا تكون إِلَّا حيث يكون الشَّيء محتملًا فيزيل ذلك الاحتمال بالتَّغيية»[1].

وقد يستفاد التأبيد أحيانًا من قرينة السياق كما في قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٧٦][2]، وقوله: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾ [الحج: ٧٣].

وذهب السهيلي إلى عكس ما نقل عن الزمخشري سابقًا من امتداد النفي في «لن»، وذكر أنّ «لن» تختص بنفي ما قَرُب، ولا يمتد النفي فيها كامتداده مع حرف النفي «لا»[3]، وعلل ذلك بأنّ الألفاظ مشاكلة للمعاني التي تحملها، وبيّن ذلك بقوله: «فحرف «لا» لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت ما لم يقطعه تضييق النفس، فإذًا امتداد لفظها بامتداد معناها، و «لن» بعكس ذلك»[4]. واستدل على ذلك ببعض الآيات.

ووافقه على ذلك كمال الدين ابن الزملكاني[5] في كتابه «التبيان في علم

(١) البحر المحيط: ٦/ ٣٣٦.

(٢) صرح البقاعي في هذه الآية بالتأبيد. انظر: نظم الدرر: ٥/ ١٣٤.

(٣) نتائج الفكر في النحو: ص١٠٠.

(٤) المرجع السابق: ص١٠١.

(٥) عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الزملكاني الشافعي، أبو المكارم، كمال الدين، فقيه، أديب، من تصانيفه: التبيان في علم البيان، المنهج المفيد في أحكام التوكيد. توفي سنة ٦٥١هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٨/ ٣١٦، بغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ١١٩، معجم المؤلفين لكحالة: ٦/ ٢٠٩.

البيان»، وفي مختصره المسمى «المُجِيد في إعجاز القرآن المَجيد»[١]، وابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد»[٢]، ومال إليه الزركشي في «البرهان»، وقال: «وهذا أَلطف من رأْي المعتزلة»[٣].

وردّ هذا القول أبو حيّان[٤]، وقال: «ودعوى بعض أهل البيان أن «لن» لنفي ما قرب، ولا يمتد نفي الفعل فيها كما يمتد في النطق بـ «لا» من باب الخيالات التي لأهل علم البيان»[٥].

ويظهر لي أن قول السهيلي ومن وافقه تلوح عليه علامات الحسن، لكنّ الأمر فيه أغلبي؛ لأنّ «لن» قد يمتد معها النفي أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٧٧]. وممن ذهب إلى هذا القول الزركشي في «البرهان»[٦].

دلالة «لن» على تأكيد النفي:

اشتهر القول بنسبة هذه الدلالة إلى الزمخشري[٧]، وقد نص على ذلك في

---

(١) انظر: المجيد في إعجاز القرآن المجيد: ص١٠٣. وهذا القول نقله عنه أبو حيّان في «البحر المحيط» و«ارتشاف الضَّرب»، والزركشي في «البرهان»، السيوطي في الإتقان، وهمع الهوامع. انظر: البحر المحيط: ١/ ١٥٥، وارتشاف الضّرب: ٢/ ٣٩١، والبرهان: ٢/ ٤٢١، والإتقان: ٢/ ٢٣٦، وهمع الهوامع: ٤/ ٩٥.

(٢) انظر: ١/ ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٣) ٢/ ٤٢١.

(٤) رده في تفسيره «البحر المحيط»، وفي كتابه في النحو «ارتشاف الضَّرب». انظر: البحر المحيط: ١/ ١٥٥، وارتشاف الضرب: ٢/ ٣٩١.

(٥) ارتشاف الضَّرب: ٢/ ٣٩١.

(٦) انظر: ٤/ ٣٨٧.

(٧) انظر: ومصابيح المغاني في حروف المعاني: ص٢٩٦، الإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٣٥.

كتابيه «المفصل» و«الكشاف»[(١)]، قال في «المفصل»: «و«لن» لتأكيد ما تعطيه «لا» من نفي المستقبل، تقول: «لا أبرح اليوم مكاني»، فإذا وكدت وشددت، قلت: «لن أبرح اليوم مكاني». قال الله تعالى: ﴿لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ [الكهف: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف: ٨٠]»[(٢)].

وقال في الكشاف: «فإن قلت: ما حقيقة «لن» في باب النفي؟ قلت: «لا» و «لن» أختان في نفي المستقبل، إلا أن في «لن» توكيدًا وتشديدًا. تقول لصاحبك: لا أقيم غدًا، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غدًا كما تفعل في: أنا مقيم، وإنّي مقيم»[(٣)].

واختُلِف في إثبات هذا المعنى لهذا الحرف وردّه، فردّه ابن عصفور وابن هشام[(٤)]. وأثبته كثير من النحاة والمفسرين منهم ابن الخبّاز[(٥)] والرضي وابن المُنَيّر والبيضاوي والنسفي والزركشي والموزعي[(٦)] والسيوطي، ومن المحدثين

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٨٣، ٢/ ١١٥، ٣/ ١٣١.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب: ص٤٠٧.

(٣) الكشاف: ١/ ٨٣. ونص على ذلك أيضًا في موضعين آخرين من تفسيره.

(٤) انظر: الجنى الداني: ص٢٧٠، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٣٩١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٣، وأوضح المسالك لابن هشام: ٤/ ١٣٦.

(٥) نقله عنه السيوطي في كتابيه الإتقان ومعترك الأقران. انظر: الإتقان: ٢/ ٢٣٥، ومعترك الأقران: ٢/ ٢٥٣. وهو: أحمد بن الحسين بن أحمد بن معالي الإربلي الموصليّ الضّرير، شمس الدِّين، المعروف بابن الخبّاز، كان علاّمة زمانه في النّحو واللّغة والأدب والفقه، من مصنّفاته: النِّهاية في شرح الكافية في النّحو، وشرح اللّمع لابن جني، توفّي سنة ٦٣٧ هـ، وقيل: ٦٣٩ هـ. انظر: النّجوم الزَّاهرة لابن تغري بردي: ٦/ ٣٤٢ ـ ٣٤٤، وبغية الوعاة للسّيوطيّ: ١/ ٣٠٤، ومعجم المؤلِّفين لكحَّالة: ١/ ٢٠٠.

(٦) مقاتل بن سليمان بن بشير البلخي، أبو الحسن، مفسر، تكلم فيه أهل الجرح والتعديل. قال الذهبي: «أجمعوا على تركه»، وقال ابن المبارك: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة»، من تصانيفه التفسير الكبير، توفي سنة(١٥٠هـ). =

الدكتور فاضل السامرائي[١]. وقال به البقاعي في مواضع عدة من تفسيره تلويحا وتصريحا[٢].

واختلف قول أبي حيّان في «البحر المحيط» فتارة يقول إنه يحتاج إلىٰ نقل عن مستقري اللسان[٣]، وتارة يقول بقربه[٤].

والذي يظهر صحة قول من قال بأنّ في «لن» توكيدًا ليس في «لا»، ويؤيد هٰذا القول قول النحاة إن «لن» لنفي سيفعل، والسين في الإثبات دالة علىٰ التوكيد، و«لن» في النفي كذٰلك[٥]. وعليه فإنّ النفي بها أبلغ[٦].

= انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ١٢٩، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ٧/ ٢٠١، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ٢٧٩، طبقات المفسرين للداوودي: ٢/ ٣٣٠.

(١) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٥/ ٣٧، وحاشية ابن المنير علىٰ الكشاف: ٢/ ٣٥٩، وتفسير البيضاوي: ١/ ٥٨، ٢/ ١٢٢، وتفسير النسفي: ١/ ٦٨، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٣٨٧، وهمع الهوامع: ٤/ ٩٥، ومصابيح المغاني في حروف المعاني: ص٢٩٦، ومعاني النحو: ٣/ ٣١١، ٤/ ١٦٣. وبعض هؤلاء العلماء يفهم إثباته لهذا المعنىٰ من مقتضىٰ كلامه، نحو قول البيضاوي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا﴾ المائدة: ٢٤، قال: «نفوا دخولهم علىٰ التأكيد والتأبيد». قال الشهاب الخفاجي موضحا هٰذه العبارة: «التأبيد مستفاد من أبدا، والتأكيد منه ومن «لن» فإنها تفيد تأكيد النفي؛ لكونها في مقابلة «سوف يفعل» كما مرّ مرارًا» (٣/ ٢٣٠).

(٢) انظر: نظم الدرر: ٥/ ٤٤٠، ٥/ ٤٢٤، ٦/ ٧٧، ١٤/ ٢٥٨، ١٥/ ٤١٥، ٢٠/ ٨٥، ٢٠/ ٤٥٧. وعبارة «تلويحا وتصريحا» اقتباس من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: ١٦/ ١٧٦، ٢٠/ ٤٠٦.

(٣) انظر: ٨/ ٣٧١. بتصرف يسير.

(٤) انظر: ١/ ١٥٥.

(٥) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ١٥٥، ومصابيح المغاني في حروف المعاني للموزعي: ص٢٩٦.

(٦) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١١١، وتفسير البيضاوي: ١/ ٥٨.

سادسها: إنْ

تدخل «إن» النافية على الجملتين الاسمية والفعلية، واجتمع دخولها عليهما في قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]. وهي في كلّ ذلك بمعنى «ما» النافية.

وإذا دخلت على الجملة الاسمية لم تعمل عند سيبويه والفراء عمل «ما» الحجازية، وأجاز عملها الكسائي والمبرد وابن السراج والفارسي وابن جني[(١)]، واستدل من قال بإعمالها بشواهد من النثر والنظم ليس هذا محل ذكرها. واختار هذا القول ابن مالك[(٢)]، وصححه أبو حيّان[(٣)]، وتلميذه الحلبي[(٤)].

ولقلة هذا العمل[(٥)]، وندرة هذه اللغة لم تأت «إن» النافية عاملة في القرآن في جميع مواضع دخولها على الجمل الاسمية سوى ما وُجِدَ في إحدى القراءات الشاذة، وهي قراءة سعيد بن جبير: (إنِ الذين تدعون من دون ٱلله عبادًا أمثالَكم)، وقد خرّجها ابن جني والزمخشري وابن عطية على إعمال «إن» عمل «ما» الحجازية[(٦)]، وخالف في هذا أبو حيّان وخرّج هذه القراءة على جعل «إن» هي

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٣٧٥، والجنى الداني للمرادي: ص٢٠٩، وارتشاف الضَّرَب لأبي حيّان: ٢/ ١٠٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/ ٢٩٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١١٦.

(٢) انظر: شرح الكافية الشافية: ١/ ٤٦٦، وشرح التسهيل: ١/ ٣٧٥.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٥٦١، وارتشاف الضَّرب: ٢/ ١٠٩. قال ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في «البحر المحيط»: «والصحيح أنّ إعمالها لغة، ثبت ذلك في النثر والنظم».

(٤) انظر: الدر المصون: ٥/ ٥٣٩.

(٥) انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ١/ ٢٦٠.

(٦) وهي من القراءات الشاذة. انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ١/ ٢٧٠، والكشاف: ٢/ ١٤٠، والمحرر الوجيز: ٦/ ١٧٩.

المخففة من الثقيلة، وحجته في ذلك أنّ تخريج هٰذه القراءة علىٰ النفي يجعل المعنىٰ مخالفًا لمعنىٰ الإثبات في القراءة المتواترة.

والظاهر أنّه لا تعارض بين القراءتين، ولكل قراءة منهما وجه صحيح[1].

ويكثر في «إن» النافية الداخلة علىٰ الجمل أن تكون متبوعة بـ«إلا» أو «لـمّا». وقد ذكر الدكتور فاضل السامرائي أنّ «إن» جاءت في القرآن الكريم في مائة وعشرة مواضع، كلها مقترنة بـ«إلا» أو «لـمّا» عدا سبعة مواضع[2]، والمواضع السبعة هي:

١. قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ﴾ [يونس: ٦٨].

٢. قوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

٣. قوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١].

٤. قوله: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١].

٥. قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

٦. قوله: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦].

٧. قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الجن: ٢٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٥٦١ ـ ٥٦٢. ذكر ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أنّ قراءة الجمهور تدل علىٰ إثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابديها، وقراءة سعيد تدل علىٰ نفي أن تكون الأصنام عبادا أمثال عابديها، وظاهر هٰذا التعارض في المعنىٰ، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّه لا تعارض بين المعنيين؛ لأن المعنىٰ علىٰ قراءة الجمهور يفيد أنّ الأصنام مخلوقة مثل عابديها، والمعنىٰ علىٰ قراءة سعيد يفيد أنّ هٰذه الأصنام مخلوقة من حجارة أو خشب، وهي جماد ليست مثل عابديها العقلاء. انظر: المحتسب لابن جني: ١/ ٢٧٠.

(٢) انظر: معاني النحو: ٤/ ١٧١ ـ ١٧٢.

وهذه المواضع السبعة ذكرها الدكتور عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن» عدا قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦](١).

و«إن» في هذه الآية لا يقال إنّها نافية إلا على قراءة جمهور القراء بكسر اللام الأولى وفتح الثانية من (لِتزولَ)(٢)، والمعنى: وما كان مكرهم لِتزولَ منه الجبال(٣)، واللام في (لِتزول) هي لام الجحود، والجحود معناه النفي، ولهذا يقال لها أيضا لام النفي؛ لأنها تلازم النفي، فيأتي قبلها «ما كان» أو «لم يكن»(٤). والجبال قيل: المراد بها الجبال المعروفة، وهو الظاهر من كلام الإمام الطبري(٥)، وقيل: الجبال تمثيل لثبات أمر النبي ﷺ وأمر دين الإسلام بثبات الجبال، وهو قول الزجاج والواحدي والرازي والبيضاوي والنسفي وغيرهم(٦). والمعنى على كلا الوجهين تحقير وتقليل لمكرهم(٧).

والقول بأنّ «إن» هنا نافية مروي عن ابن عباس والحسن البصري(٨)، وقال به

---

(١) انظر: ١/ ٥٦٠.

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٣٠٠.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٣/ ٧٢٤.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٢٣٦.

(٥) انظر: جامع البيان ١٢/ ٧٢٤. قال الحافظ ابن كثير مبينًا هذا القول: «ووجهه ابن جرير بأن هذا الذي فعلوه بأنفسهم من كفرهم بالله وشركهم به، ما ضر ذلك شيئا من الجبال ولا غيرها، وإنما عاد وبال ذلك على أنفسهم» (تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٥١٧).

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ١٦٨، والبسيط للواحدي: ١٢/ ٥٠٦، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٤١٥، والتفسير الكبير للرازي: ١٩/ ١١١.

(٧) قال الحسن البصري: وإن كان مكرهم لأوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال. انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٧٢٥.

(٨) انظر: جامع البيان: ١٢/ ٥٢٥.

كثير من المفسرين وغيرهم كالطبري والفراء وأبي عبيدة والزجاج والواحدي والبغوي والزمخشري وابن عطية[١].

وقيل إنّ «إن» على هذه القراءة تحتمل وجهين آخرين: الأول: أنها المخففة من الثقيلة، واللام في «لتزول» هي لام التعليل، والمعنى: وإن كان مكرهم مُعَدًّا أو مُسوى لإزالة الجبال[٢]. وأشار أبو حيّان وتلميذه الحلبي إلى أنّ هذا الوجه هو مفهوم كلام الزمخشري، ومفهوم الاحتمال الذي جوّزه ابن عطية في هذه الآية[٣].

والوجه الثاني أن تكون «إن» شرطية، وجوابها محذوف، والتقدير: وإنْ كان مكرهم مُعَدًّا لإزالة الجبال فالله مجازيهم بمكر هو أعظم منه[٤]، وقيل: شرطية وصلية لا جواب لها[٥].

وهذا الوجه يحتمله أيضًا كلام الزمخشري والبيضاوي[٦]، وممن نص عليه من أصحاب الحواشي الطيبي في حاشيته على الكشاف[٧]، وشيخ زاده والشهاب الخفاجي في حاشيتيهما على تفسير البيضاوي[٨]. قال الطيبي: «وهو من الشرط

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٣/ ٧٢٣، ومعاني القرآن: ٢/ ٦٦، ومجاز القرآن: ١/ ٣٤٥، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٦٦ ـ ١٦٧، والبسيط: ١٢/ ٥٠٦، ومعالم التنزيل: ٤/ ٣٦١، والكشاف: ٢/ ٤١٥، والمحرر الوجيز: ٨/ ٢٦٤.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ٤١٥.

(٣) انظر: الكشاف: ٢/ ٤١٥، والمحرر الوجيز: ٨/ ٢٦٤. قال ابن عطية: «وتحتمل عندي هذه القراءة أن تكون بمعنى تعظيم مكرهم، أي: وإن كان شديدا إنما يفعل لتذهب به عظام الأمور».

(٤) انظر: الدر المصون: ٧/ ١٢٦.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب: ٢/ ١٤، وروح المعاني للآلوسي: ١٣/ ٣٦٢.

(٦) انظر: الكشاف: ٢/ ٤١٥، وتفسير البيضاوي: ٣/ ٢٠٣.

(٧) انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٨/ ٦٣٣.

(٨) انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي: ٥/ ١٨٢، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٥/ ٤٨٥.

الذي يُعَقّبُ به الكلام مبالغة»[١]. وممن ذكره أيضًا الآلوسي[٢].

وكلام البقاعي يدل على أنّه يختار أحد هذين الوجهين؛ لأنه جعل اللام للتعليل، وجعل المعنى مقاربا لما ذكره الزمخشري[٣].

واستظهر ابن هشام في «مغني اللبيب» كونها شرطية، واللام للتعليل، وجعل القول بأنها نافية زعما لأكثر الناس، وقال إنّ القول بأنّها نافية فيه نظر لسببين: الأول: أنّ لام الجحود لا تأتي إلا بعد ما كان أولم يكن، **والثاني**: اختلاف فاعل «كان» وفاعل «تزول» في الآية، وشرط لام الجحود اتفاق الفاعل[٤].

والشرط الأول الذي ذكره ابن هشام مختلف فيه، وقد استظهر المرادي أن لام الجحود تقع بعد «إن» النافية[٥].

وأما الشرط الثاني فذهب الصبان إلى أنّه أغلبي لا واجب، ونقل عن الدماميني[٦] أنّ الذين خرّجوا قراءة الجمهور على النفي لا يشترطونه[٧].

قال المرادي: «وفي هذه الآية رد على من زعم أن الفعل بعد لام الجحود لا

---

(١) فتوح الغيب: ٨/ ٦٣٣.

(٢) انظر: روح المعاني: ١٣/ ٣٦٢.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١٠/ ٣٤٧.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٢٣٧.

(٥) انظر: الجنى الداني للمرادي: ١١٦، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي: ٣/ ١٢٤٤.

(٦) محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن سليمان القرشي المخزومي الإسكندري، برع في النحو وشارك في الفقه وغيره، من مصنفاته «تحفة الغريب في حاشية مغني اللبيب»، توفي ببلد كلبرجا من الهند سنة سبع وقيل ثمان وعشرين وثمانمائة (٨٢٨هـ).
انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٦٦، وشذرات الذهب لابن العماد: ٩/ ٢٦٢.

(٧) انظر: حاشية الصبان: ٣/ ٤٣١، وحاشية الأمير على مغني اللبيب: ١/ ١٧٧.

يرفع إلا ضمير الاسم السابق»[١].

وأمّا على قراءة الكسائي بفتح اللام الأولى وضم الثانية من (لَتزولُ)، فـ«إن» هي المخففة من الثقيلة[٢]، واللام الأولى في «لَتزول» تفيد معنى التوكيد، وتفيد أيضًا الفرق بين «إن» المخففة من الثقيلة و«إن» النافية[٣]، والجبال على هذه القراءة هي الجبال المعروفة، والمعنى على تعظيم مكر هؤلاء الكافرين، وأنّه من شدته كادت تزول منه الجبال[٤]، وهذا على طريقة العرب في المبالغة[٥]، أو يكون المراد بالمكر في الآية الشرك والكفر بالله، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٨٨ـ٩٠]، وروي هذا عن ابن عباس والضحاك[٦].

---

(١) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٣/ ١٢٤٤.

(٢) انظر: البسيط للواحدي: ١٢/ ٥٠٨، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٨/ ٢٦٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٢/ ١٦٤.

(٣) انظر: مغني اللبيب: ص٢٥٤. وعزا ابن هشام تسمية هذه اللام بلام الابتداء لسيبويه وأكثر البصريين، قال: «وزعم أبو علي ـ يعني الفارسي ـ وأبو الفتح ـ يعني ابن جني ـ أنها لام غير لام الابتداء اجتلبت للفرق» (مغني اللبيب: ص٢٥٨ ـ ٢٥٩).

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٤١٥، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٨/ ٢٦٤. قال ابن عطية: ومعنى الآية تعظيم مكرهم وشدته، أي أنه مما يشقى به ويزيل الجبال عن مستقراتها لقوته، ولكن الله تعالى أبطله ونصر أولياءه، وهذا أشد في العبرة.

(٥) انظر: البسيط للواحدي: ١٢/ ٥١١. ويدل على ذلك أنه جاء في القراءات غير المتواترة عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وعمر بن الخطاب وأبي بن كعب أنهم قرأوا: «وإن كاد مكرهم». انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٧٢٠، والمحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني: ١/ ٣٦٥، والمحرر الوجيز: ٨/ ٢٦٤، وزاد المسير: ٢/ ٥١٨، والبحر المحيط: ٥/ ٥٦١.

(٦) انظر: جامع البيان: ١٣/ ٧٢٢.

وقيل: إنّ «إن» في قراءة الكسائي بمعنىٰ «قد»[(١)]، ومجيء «إن» بمعنىٰ «قد» لا يثبته المحققون من النحاة[(٢)].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ «إن» علىٰ قراءة الجمهور نافية، والمعنىٰ فيها علىٰ تحقير مكر الكافرين، وعلىٰ قراءة الكسائي مخففة من الثقيلة، والمعنىٰ فيها علىٰ الإثبات وتعظيم مكر الكافرين. وليس في هٰذا تعارض بين القراءتين كما فهم ذلك أبو حيّان وتلميذه الحلبي[(٣)]؛ لأنّ كلَّ قراءة صحيحة باعتبار، ومن أحسن من وجه ذلك ابن الحاجب في أماليه، حيث قال: «فالجبال علىٰ قراءة الكسائي: الأمور العظام التي لم تبلغ مبلغ المعجزات، والجبال علىٰ قراءة الجماعة: المعجزات العظام كالقرآن ونحوه. وعلىٰ هٰذا التأويل لم يجئ النفي والإثبات باعتبار واحد، وإذا لم يكونا باعتبار واحد فلا تعارض بين القراءتين»[(٤)].

قال ابن تيمية: «أكثر القراء يقرأون «لِتزولَ»، فيدل علىٰ النفي، أي: ما كان مكرهم لتزول منه الجبال. وقرأ بعضهم «لَتزولُ» بالرفع علىٰ الإثبات، أي: إن كان مكرهم تزول، هٰذا تقدير البصريين. والكوفيون يقدرون: ما كان مكرهم إلا تزول. وكلا القراءتين لهما معنىٰ صحيح»[(٥)].

والتقدير الذي نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن الكوفيين، يقدره الكوفيون في

---

(١) انظر: البسيط للواحدي: ١٢/ ٥٠٨، والوسيط للواحدي: ٣/ ٣٦.

(٢) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٢١٣، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٣ ـ ٣٤، وهمع الهوامع: ٢/ ١١٨.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٥٦٢، والدر المصون: ٧/ ١٢٦. ومالا إلىٰ أنّ «إن» في قراءة الجمهور مخففة من الثقيلة؛ لكي يتفق معنىٰ القراءتين.

(٤) أمالي ابن الحاجب: ١/ ٢٦١.

(٥) جامع المسائل: ١/ ٤١.

كل مواضع «إن» المخففة من الثقيلة؛ لأنّهم يجعلونها نافية، واللام التي بعدها بمعنى «إلا»[(١)].

قال أبو حيّان مبينًا مذهبهم هذا: «وجعلهم[(٢)] «إن»هي المخفّفة من الثقيلة، هو مذهب البصرِيِّين. وأَمَّا الفرَّاء فزعم فيما ورد من ذلك أَنَّ «إن»هي النَّافية، واللَّام بمعنى إلَّا، فإِذا قلت: إِنْ زيدٌ لقائمٌ، فمعناه عنده: ما زيد إِلَّا قائمٌ، وأَمَّا الكسائيّ فزعم أَنّها إِنْ وليها فعل، كانت إِنْ نافيةً، واللَّام بمعنى إِلَّا، وإِن وليها اسم كانت المخفّفة من الثَّقيلة»[(٣)].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٦]: ««إن» هي المخفَّفة من الثَّقيلة، واللَّام في لمن هي الفارقة، خلافا للكوفيين، فـ«إن» عندهم نافية واللَّام بمعنى إِلَّا»[(٤)].

وهناك موضعان آخران غير ما سبق ذكره من الآيات التي ذكرها الدكتور فاضل والدكتور عضيمة قيل إنّ «إن» فيهما نافية، وهما قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَـٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١].

فأما «إن» في قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَـٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧] ففيها وجهان:

الأول: أنّها نافية، والمعنى: ما كنا فاعلين، وهو قول قتادة والحسن

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٢٠٩، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٣٥، ٧/ ٥٠، ٧/ ١٤٠.

(٢) يعني بذلك من سبق ذكرهم في كلامه من المفسرين والمعربين.

(٣) البحر المحيط: ٢/ ٣٨٣.

(٤) المرجع السابق: ٧/ ٥٠.

والسدي والنخعي[(١)][(٢)].

والثاني: أنّها شرطية، وقال به الزجاج والفراء، ونسبا الوجه الأول إلىٰ أهل التفسير[(٣)].

والوجه الثاني هو الظاهر من كلام الزمخشري والبقاعي[(٤)]، واستظهره أبو حيّان[(٥)]. وجعله الفراء «أشبه الوجهين بِمذهب العربية»[(٦)].

والذي يظهر ـ واللهُ أعلم ـ أنّ كلا الوجهين له وجه صحيح، ولا تعارض بينهما؛ لأن الشرط لا يدل علىٰ الوقوع[(٧)]، ويجوز تعليقه علىٰ المستحيل[(٨)]. وهو متضمن هنا معنىٰ النفي.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] **فهي** آية قوي الإشكال فيها بين المفسرين، وتعددت فيها الأقوال، و«إن» في هٰذه الأقوال جميعها لا تخرج عن كونها نافية أو شرطية[(٩)].

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٦/ ٢٣٩، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ١٨٧، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٣٣٦.

(٢) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو النخعي الكوفي، أبو عمران، مفتي أهل الكوفة، قال النووي: «أجمعوا علىٰ توثيقه وجلالته وبراعته في الفقه»، توفي سنة (٩٦هـ). انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي: ١/ ١٠٤، تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٧٣، تهذيب التهذيب لابن حجر: ١/ ١٧٧.

(٣) انظر: معاني القرآن: ٢/ ١٧١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٨٧.

(٤) انظر: حاشية فتوح الغيب للطيبي: ١٠/ ٣٠٨، ونظم الدرر: ١٢/ ٣٩٩.

(٥) انظر: جامع البيان: ٢٠/ ٦٥٤ ـ ٦٥٧، والبسيط للواحدي: ٢٠/ ٨٢، ومعالم التنزيل، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٨٤، والبحر المحيط: ٦/ ٣٧٠.

(٦) معاني القرآن: ٢/ ١٧١.

(٧) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٧/ ٤٢٣.

(٨) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٣٦٨، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٨٥.

(٩) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٦٥٤ ـ ٦٥٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٨٤ ـ ٨٥.

وأشهر الأقوال في جعلها نافية ما روي عن ابن عباس وقتادة والسُّدِّي وابن زيد أنّ المعنىٰ: ما كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين له بذلك[(١)].

واختار هٰذا القول العلامة الشنقيطي وأسهب في تقريره والاستدلال عليه بكلام طويل، وبالغ في رد القول بأنّ «إن» في الآية شرطية بأدلة تتعلق باستعمال الشرط في اللغة وعلم المنطق[(٢)].

وقال: «الذي يظهر لي في معنىٰ هٰذه الآية الكريمة أنّه يتعيّن المصير إِلىٰ القول بِأَنَّ «إن» نافية، وأَنَّ القول بكونها شرطيّة لا يمكن أَن يصحَّ له معنىٰ بحسب وضع اللّغة العربيّة الّتي نزل بِها القرآن، وإِن قال به جماعةٌ من أَجلَّاء العلماء»[(٣)].

واختار الإمام الطبري والزمخشري والرازي والحافظ ابن كثير وغيرهم القول بأنّ «إن» في الآية شرطية[(٤)]، والمعنىٰ: إن كان للرحمن فأنا أول العابدين بأنّ له ولدا. ولكن ٱللَّه سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ منزه عن الولد، وهٰذا الأسلوب جار علىٰ طريقة العرب في الاحتجاج والتلطف في الخطاب كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤][(٥)]. وروي هٰذا القول عن السّديّ[(٦)].

وفي الآية قول رابع له حظ من النظر، وهو أنّ (العابدين) بمعنىٰ: الآنفين، من «عبد يَعْبَدُ» بمعنىٰ: أَنِفَ وغضب، والمعني: إن جعلتم للرحمن ولدا وكان ذلك في

(١) انظر: جامع البيان: ٢٠/ ٦٤٥ ـ ٦٥٧.

(٢) انظر: أضواء البيان: ٧/ ١٧٤ ـ ١٨٨.

(٣) المرجع السابق: ٧/ ١٧٥.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٦٥٧ ـ ٧٥٨، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٢٠٢، والتفسير الكبير للرازي: ٢٧/ ٦٤٥ ـ ٦٤٧، والتسهيل لابن جزي: ٢/ ٢٦٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٦٥٨، والتسهيل لابن جزي: ٢/ ٢٦٤.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٦٥٦.

قولكم وزعمكم فأنا أول الآنفين المنكرين لذلك[١]. و«إنْ» على هذا القول شرطية أيضا.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ «إن» في الآية شرطية، والمعنى: إنْ كان للرحمن ولد في زعمكم وقولكم أيها المشركون فأنا أول العابدين لله وحده دون ما سواه. وهذا القول هو قول مجاهد[٢]، وهو في نظري أقرب الأقوال وأحسنها في تفسير هذه الآية، وعليه يدل ظاهر المعنى، وممن اختاره ابن قتيبة والزجاج والأزهري والواحدي والسمعاني[٣]، وهو الظاهر من كلام البقاعي[٤].

قال الواحدي: «كثرت الوجوه في هذا التفسير، فالأصح منها، والذي عليه أكثر أهل العلم قول مجاهد، قال: يقول إن كان لله ولد في قولكم، فأنا أول من عبد الله ووحده، واختاره الزجاج فقال: إن كان للرحمن ولد في قولكم كما قال: ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل: ٢٧]، أي: في قولكم، والله لا شريك له. والمعنى إن كنتم تزعمون أن للرحمن ولدًا جل وعز فأنا أول الموحدين؛ لأن من عبد الله واعترف أنه إلهه فقد دفع أن يكون له ولد»[٥].

ومن المواضع التي قيل فيها بأنّ «إن» نافية، ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٦٥٦، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٢٠٢، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٢٤٢.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢٠ ـ ٦٥٤.

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن: ص٣٧٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٤٢٠، والبسيط: ٢٠/ ٧٩، وتهذيب اللغة: ٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧، وتفسير السمعاني: ٥/ ١١٨.
قال الأزهري بعد اختياره لهذا القول: «وهو القول الذي لا يجوز عندي غيره»، وقال السمعاني: «وهذا أحسن الأقاويل».

(٤) انظر: نظم الدرر: ١٧/ ٤٨٨.

(٥) البسيط: ٢٠/ ٧٩ ـ ٨٠. وانظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٤٢٠.

فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤](١).

والذي يظهر أنّ «إن» في هذه الآية شرطية، وهو قول الفراء والطبري والزجاج وجمهور المفسرين(٢).

قال الفراء: «قاله تبارك وتعالىٰ لنبيه ﷺ وهو يعلم أنه غير شاكٍّ، ولم يشكك عليه السلام فلم يسأل. ومثله في العربية أنك تقول لغلامك الذي لا يشكّ في ملكك إياه: إن كنت عبدي فاسمع وأطع..»(٣). ولهذا قال غير واحد من السلف: «لم يَشُكّ النبي ﷺ، ولم يسأَلْ»(٤).

واستظهر هذا القول أبو حيّان. وقرر أنّ القول به لا يترتب عليه معنىٰ لا يليق بنبينا ﷺ، لأنّ ««إن» الشَّرطيّة تقتضي تعليقَ شيء علىٰ شيءٍ، ولا تستلزم تحتّم وقوعه ولا إمكانه، بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلًا كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، ومستحيلٌ أَنْ يكون له ولدٌ، فكذلك هذا مستحيل أَن يكون في شكٍّ، وفي المستحيل عادةً كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥]، أَيْ: فافعل، لكنّ وقوع «إن» للتّعليق علىٰ المستحيل قليل، وهذه الآية من ذلك»(٥).

---

(١) هذا الوجه ذكره الزجاج، وابن عطية، وأبو حيّان، وتلميذه الحلبي، وهو مروي عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: جامع البيان للطبري: ١٣/ ٧٢٧ـ٧٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٢، والمحرر الوجيز: ٧/ ٢١٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٢٤٨، والدر المصون للحلبي: ٦/ ٢٦٧.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٤٤، وجامع البيان: ١٢/ ٢٨٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٢. واختاره ابن عطية ونسبه إلىٰ الجمهور. انظر: المحرر الوجيز: ٧/ ٢١٧.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٣٤٤.

(٤) روي هذا القول عن سعيد بن جبير والحسن وقتادة. انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٥) البحر المحيط: ٥/ ٢٤٨.

الفرق بين النفي بـ «ما» والنفي بـ «إن»:

سبق أنّ «ما» تنفي الحال في الأكثر، وقد تنفي المستقبل، وأحيانًا تدل القرائن على أنها لمطلق النفي. وكذلك الحال في «إن» النافية، فهي موضوعة لنفي الحال[١]، وقد يجيء النفي بها للاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣][٢]، والماضي كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: ١٤][٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى أنّ النفي بـ «إن» آكد من النفي بـ «ما» النافية، ويدل على ذلك اقترانها الكثير بـ «إلا»؛ لأنّ في أسلوب القصر والحصر قوة وتأكيدًا[٤]. ووضح أنّ الاستعمال القرآني لكلا الحرفين في المواضع المتشابهة يدل على ذلك، كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٦ ـ ٣٧].

وظاهر السياق في سورة المؤمنون يدل على أنّ التكذيب أشد وأقوى من السياق الذي جاءت فيه الآية التي في سورة الجاثية؛ ولهذا جيء بـ «إن» النافية في

(١) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١١٢، ومعاني النحو للسامرائي: ٤/ ١٧٠.
(٢) انظر: معاني النحو للسامرائي: ٤/ ١٧٠.
(٣) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٧٠.
(٤) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٧١. بتصرف يسير.

سورة المؤمنون. وذكر لهاتين الآيتين نظائر تؤيد ذلك[١]. والذي يظهر ـ والله أعلم ـ صواب ما ذهب إليه، وهو من شواهد البلاغة العالية لهذا الكتاب العظيم.

وذكر البقاعي فرقا بين «ما» و «إن» النافيتين لم أجد من سبقه إليه، وهو أنّ «إن» النافية تنفي أدنى مظاهر ما دخلت عليه، وأما «ما» فتنفي تمام ما دخلت عليه؛ ولهذا كان استعمال «إن» أبلغ من استعمال «ما» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، والمعنى: «مكناهم في الشيء الذي لم نمكنكم فيه يا أهل مكة من الدنيا وكثرة الأموال وشدة الأبدان»[٢].

قال البقاعي: «وجعل النافي «إن»؛ لأنها أبلغ من «ما»؛ لأن «ما» تنفي تمام الفوت لتركبها من الميم والألف التي حقيقة إدراكها فوت تمام الإدراك، و «إن» تنفي أدنى مظاهر مدخولها فكيف بما وراءه من تمامه؛ لأن الهمزة أول مظهر لفوت الألف والنون لمطلق الإظهار، هذا إلى ما في ذلك من عذوبة اللفظ وصونه عن ثقل التكرار إلى غير ذلك من بدائع الأسرار»[٣].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ قوله بأنّ «إن» تنفي أدنى مظاهر مدخولها، و «ما» تنفي تمام ما دخلت عليه قول لا يخلو من حُسْنٍ؛ لأنّ الذي مكّن الله فيه قوم عاد شيءٌ عظيم لم يُمَكّن أهل مكة في شيء يسير من مثله، والمعنى: أنّكم يا أهل مكة لم تُمَكَّنُوا في أدنى ما مُكِّنَ فيه قوم عاد فضلًا أن تصلوا إلى منتهى أو قُرب ما مُكِّنُوا فيه، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ [سبأ: ٤٥]، و «إن» فيها إشارة إلى هذا المعنى، وهو معنى فيه نوع خفاء.

(١) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٧٢ ـ ١٧٥.

(٢) البسيط: ٢٠/ ١٩٥.

(٣) نظم الدرر: ١٨/ ١٧٢. وانظر: ١٦/ ١٤٤.

ويتضّح هذا المعنى بقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]: «﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ أي وإن لم تبلغ جميع ذلك، أو إن لم تعمل به ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ لأن من المعلوم أن «ما» تقع على كل جزء مما أنزل، فلو تُرِكَ منه حرف واحد صدق نفي البلاغ لما أنزل؛ ولأن بعضها ليس بأولى بالإبلاغ من بعض، فمن أغفل شيئًا منها فكأنه أغفل الكل، كما أن من لم يؤمن ببعضها لم يؤمن بكلها؛ لإدلاء كل منها بما يدليه الآخر، فكانت لذلك في حكم شيء واحد»[١].

وذكر الزجاج والزمخشري أنّ استعمال «إن» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] أحسن وأعذب في اللفظ[٢]، قال الزجاج: «ألا ترى أنك لو قلت: رغبت فيما ما رَغِبَت فيه لكان الأحسن أن تقول: قَدْ رَغِبْت فيما إنْ رَغِبْت فيه، تريد في الذي ما رغبت فيه؛ لاختلاف اللفظين»[٣].

وهذا المعنى أشار إليه أيضًا البقاعي في كلامه السابق، وهو أمر يتعلق باختيار الألفاظ. ولا شك أن علل التّنويع في الاستعمال القرآني للكلمات المتقاربة المعاني تشمل اللفظ والمعنى، فلا يقف عند حسن اللفظ وعذوبته.

** ** **

---

(١) المرجع السابق: ٦/ ٢٣٠.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٣٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٤٤٦.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٤٤٦.

المبحث الثالث
دلالات حرف التعريف «أل»

«أل» من الألفاظ المشتركة التي تأتي اسمًا، وتأتي حرفًا[١]. وكونها حرفًا هو الغالب والأكثر في الاستعمال.

و «أل» الاسمية تكون موصولة بمعنى الذي وفروعه، وتدخل على اسم الفاعل أو المفعول[٢]، ومن شواهد ذلك كما نص عليه طائفة من المفسرين «أل» في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨][٣]. والمعنى: والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا أيديهما[٤]. ومثال ما دخلت فيه على اسم المفعول ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٣][٥].

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص١٩٢.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦٠، والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٥٦.

(٣) انظر: البسيط للواحدي: ٧/ ٣٦٧، والكشاف للزمخشري: ١/ ٤٨٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٢٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٦٥٨، والدر المصون للحلبي: ٤/ ٢٥٨، ونظم الدرر للبقاعي: ٦/ ١٣٤. وخالفهم في ذلك الطاهر ابن عاشور وقال: «ولا حاجة إلى ادعاء أن «أل» فيه موصولة إذ لا يظهر معنى الموصول لحرف التعريف وإن كثر ذلك في كلام النحويين» (١٨/ ٢٩٧).

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٤٨٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٢٦، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٤٠٩.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٣٤٠.

ومثّل لها السيوطي في «الإتقان» بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلىٰ آخر الآية، وبقوله تعالىٰ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] الآية(١).

وأما الحرفية فإما أن تكون مؤثرة فتفيد تعريف مدخولها بعد أن كان نكرة شائعًا، وإما أن تكون غير مؤثرة فلا تفيد التعريف، ويسميها النحاة «أل» الزائدة(٢).

و «أل» التي تفيد التعريف إما أن تفيد تعريف العهد أو تعريف الجنس(٣).

والمراد بالعهد تقدم المعرفة بالشيء(٤)، إما لتقدم ذكره في الكلام، أو لكونه معلومًا في ذهن المخاطب وإن لم يتقدم له ذكر في الكلام، أو لأنّه حاضر محسوس وقت التكلم. ويُسَّمي القسم الأول العهد الذكري، والثاني العهد الذهني أو العلمي، والثالث العهد الحضوري(٥).

ومثال «أل» العهدية التي تقدم ذكر مصحوبها ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ ـ ١٦](٦)، وقوله تعالىٰ: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ [النور: ٣٥](٧).

---

(١) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي: ٣/ ١٣٧٨.

(٢) انظر: جواهر الأدب في معرفة كلام العرب للأربلي: ص٣٠٥. بتصرف.

(٣) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ١٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦١، ومصابيح المغاني في حروف المعاني للموزعي: ص٤٨.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٤/ ١٣٨، ولسان العرب لابن منظور: ٩/ ٤٨٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٢٧٦.

(٥) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦١. ووصف ابن مالك في شرح التسهيل والسيوطي في همع الهوامع القسم الثاني بالعلمي. انظر: شرح التسهيل: ١/ ٢٥٧، وهمع الهوامع: ١/ ٢٧٤.

(٦) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٢٥٧، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٤/ ١٩١، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ١/ ٥١٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦١، وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٢٧٤.

(٧) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦١، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: / ١٥٦.

ومثال «أل» التي عُهِد العلم بمصحوبها لدى المخاطب ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]، معلوم في الذهن أنّ المراد بالغار هنا الغار الذي في جبل ثور، وشواهد هذا النوع كثيرة في القرآن.

وأمّا «أل» العهدية التي تدخل علىٰ ما كان حاضرًا فمعلومًا وقت التكلم فلها مواضع يعرف بعضها بقرينة الحال[١]، وتُعرف الأخرىٰ بعلامات تدل عليها، ومن ذلك أن تجيء بعد أسماء الإشارة نحو: ﴿ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨][٢]، و ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١][٣]، قال أبو حيّان في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]: «(الشَّجَرَةَ) نعتٌ لاسم الإشارة، ويحتمل الإشارة أن تكون إلىٰ جنسٍ من الشَّجر معلوم، ويحتمل أن تكون إلىٰ شجرةٍ واحدةٍ من الجنس المعلوم، وهذا أظهر؛ لأنَّ الإشارة لشخص ما يشار إليه»[٤].

ومنها أن تدخل علىٰ اسم الزمان الحاضر نحو: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، والمراد به اليوم الحاضر وقت نزول هذه الآية، وهو يوم عرفة من السنة العاشرة للهجرة كما هو قول الجمهور[٥].

وذهب الزجاج إلىٰ أنّ المراد باليوم في هذه الآية الزمان الحاضر ولا يراد به يومًا بعينه[٦]، ووافقه الزمخشري، وقال: «(الْيَوْمَ) لم يرد به يومًا بعينه، وإنما أراد به

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦١. ومثّل لذلك بقولك لشاتمٍ رجلٍ بحضرتك: «لا تشتم الرجل».

(٢) قال أبو حيّان: «الألف واللام في «القرية» للحضور». (البحر المحيط: ١/ ٣٢٢).

(٣) انظر: الجنىٰ الداني: ص١٩٥.

(٤) البحر المحيط: ١/ ٢٣٠.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ٨٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٥١٣.

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ١٤٧.

الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية، كقولك: كنت بالأمس شابًا، وأنت اليوم أشيب، فلا تريد بالأمس اليوم الذي قبل يومك، ولا باليوم يومك»[(١)].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد باليوم هو اليوم الذي نزلت فيه هٰذه الآية؛ لأنها نزلت يوم عرفة بعد عصر يوم الجمعة، والرسول ﷺ في الموقف علىٰ ناقته[(٢)].

ومن شواهد ذلك أيضًا «أل» في قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ [يس: ٥٤]. والمراد باليوم في الآية يوم القيامة، وهو اليوم الذي يحصل فيه ما ذكر في سياق هٰذه الآية[(٣)].

وأما «أل» الجنسية فهي التي تدخل علىٰ اسم الجنس، والمراد بالجنس في اللغة «الضَّربُ من كل شيء»[(٤)]، ويطلقه النحاة علىٰ الاسم الدال علىٰ كل ما يشمله ذلك الاسم من الأفراد، ويشترك جميع الأفراد في معنىٰ ذلك الاسم، نحو: الرجل، والإنسان، والمرأة، والجمل، والنجم، والكتاب، والأرض وغير ذلك من أسماء الجنس[(٥)].

و «أل» إذا دخلت علىٰ اسم من أسماء الأجناس أفادت تعريف الجنس كله لا تعريف الفرد الواحد من ذلك الجنس[(٦)].

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٤٦٥

(٢) انظر: البحر المحيط: ٣/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥. بتصرف يسير. وانظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ٨٠ ـ ٨٢، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٢٦.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٣/ ٤٩.

(٤) لسان العرب لابن منظور: ٢/ ٣٨٣.

(٥) انظر: الأصول لابن السراج: ٢/ ١١٢. بتصرف يسير.

(٦) انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٩/ ١٧، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٨٥، ٣٨٨.

وإذا قصد المتكلم فردًا معينًا من ذلك الجنس فـ «أل» حينئذ تكون للعهد بحسب أقسامه السابقة(١).

ومن المعلوم أنّ أسماء الأجناس منها ما يدل لفظه على أكثر من اثنين، ويفرّق بينه وبين مفرده بالتاء أو بياء النسبة، نحو تَمْر مفرده تمرة وكَلِم مفرده كلمة، وعرب وروم مفردها عربي ورومي(٢). ويسمى هذا النوع باسم الجنس الجمعي. ومن أمثلة هذا النوع الواردة في القرآن غمام وقِثَّاء وسحاب وعنب وثَمَر وموج ونخل ورُطَب ونمل وشجر وبقر وذُباب ورفرف(٣)، وكلُّ هذه الأسماء مما يُفرّق بينها وبين مفردها بالتاء.

والنوع الثاني من أسماء الأجناس ما يصلح لفظه للقليل والكثير، واللفظ في الإطلاقين واحد(٤)، نحو إنسان ورجل وامرأة ولبن وتراب(٥).

ويطلق النحاة على هذا النوع اسم الجنس الإفرادي، وأمثلته كثيرة في القرآن، أشار أبو حيّان في تفسيره إلى كثير منها، ومن ذلك: الكتاب، والرسول، والحجر، والقرآن، والإنسان، والنجم، والفُلْك والطِفْل والماء والتَّنُّور(٦).

و «أل» الجنسية إذا دخلت على اسم الجنس فلها حالات(٧):

---

(١) انظر: الأصول لابن السراج: ٢/ ١١٢. ويطلق ابن السراج على هذا النوع «عهد الجنس».

(٢) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٤/ ٢١٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ١/ ٣٠٠، ٣٢٠، ٦٤٧، ٦٥٠، ٢/ ٤٨٦، ٤/ ٢٧، ٦/ ٢١٢، ٨/ ١٧٥، ٢٩٧.

(٤) انظر: حاشية الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد على شرح ابن عقيل: ١/ ١٩. بتصرف يسير.

(٥) وقيل أيضًا في ضابطه: ما دل على الماهية لا بقيد قلة أو كثرة. انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ١/ ٣٧، وجامع الدروس العربية لمصطفى الغلاييني: ٢/ ٦٥..

(٦) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٨٠٤، ٣/ ٣٥٨، ٦٣٩، ٥/ ٢٩٠، ٥٤٩، ٦١٥، ٧/ ٤٤٧، ٦٢٨، ٨/ ٢٥٢.

(٧) أحسن من فصّل في هذه الحالات الأستاذ عبّاس حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «النحو الوافي»، ومنه لخصت هذا التقسيم. انظر: ١/ ٣٨٥ ـ ٣٨٨.

الحالة الأولى: أن تدخل عليه وتجعله دالّا على الاستغراق والشمول لجميع أفراد ذلك الجنس، وتسمى «أل» حينئذ «أل» الاستغراقية، وضابطها أن يصح حلول لفظة «كل» محلها، ويدل على صحة كونها للاستغراق الاستثناء من مصحوبها كما في نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢-٣][(١)]، والمعنى: كل إنسان في خسر إلا الذين آمنوا..[(٢)]. ومما يدل أيضاً على صحة كونها للاستغراق أن يوصف مصحوبها بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١][(٣)].

والمعنى: أو كل طفل لم يظهر على عورات النساء. قال أبو حيّان: «قوله (الطِّفْلِ) من باب المفرد المعرّف بلام الجنس فيعمّ[(٤)]»[(٥)].

---

(١) قال ابن مالك: «فلولا أن أداة التعريف اقتضت شمول الحقيقة والإحاطة بأفرادها، لم يستثن الذين آمنوا من المعرف بها وهو الإنسان». (شرح التسهيل: ١/ ٢٥٨). وانظر: ارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ١/ ٥١٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦١.

(٢) قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والإنسان اسم جنسٍ يَعُم» انظر: البحر المحيط ٨/ ٧٢٥.

(٣) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٢٥٨، وارتشاف الضَّرَب لأبي حيّان: ١/ ٥١٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦١، وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٢٧٥، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٨٦.

(٤) إفادة اسم الجنس المعرف باللام للعموم من المسائل التي تكلم عليها الأصوليون، قال الزركشي في «البحر المحيط» ملخصًا الخلاف في ذلك: «والحاصل أن الألف واللام الداخلة على اسم الجنس، إما أن يقصد بها العهد فلا إشكال في عدم عمومه، وإما أن يقصد بها تعريف اسم الجنس فلا إشكال في عمومه، وإما أن يشكل الحال فهل يحمل على العموم أو العهد؟ خلاف، والصحيح التعميم، وإما أن يقصد تعريف الماهية، أي حقيقة الجنس مع قطع النظر عن الأفراد، فهي لبيان الحقيقة...، وإما أن يدخل للمح الصفة كالحسن والحسين، أو للغلبة كالنجم للثريا، فلا إشكال في عدم عمومها كغيرها من الأعلام» البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤/ ١٣٩).

(٥) البحر المحيط: ٦/ ٥٤٩.

والحالة الثانية: ألا يقصد بها استغراق جميع أفراد الجنس كما هو الشأن في الحالة الأولىٰ، وإنّما يقصد بها استغراق خصائص أفراد هٰذا الجنس في صفة من الصفات علىٰ سبيل المبالغة[١]، مثال هٰذا أن يقال: «زيد الرجل علمًا، أي الكامل في هٰذه الصفة»[٢].

قال المرادي: «ويقال لها التي للكمال»[٣]. وأشار الزمخشري في تفسيره إلىٰ دلالة «أل» علىٰ الكمال في آيات كثيرة[٤]، ومن ذلك قوله في تفسير ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢]: «أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل»[٥]، وقوله تعالىٰ في تفسير ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ١٥]: «قل إنّ الكاملين في الخسران الجامعين لوجوهه وأسبابه»[٦].

ولبعض المتقدمين من النحاة إشارات تدل علىٰ هٰذا المعنىٰ[٧]، وذكره من متأخريهم ابن مالك والمرادي وابن هشام[٨].

---

(١) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص١٩٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦١، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٨٦.

(٢) قال ابن هشام: «وهي التي تخلفها «كل» مجازًا». مغني اللبيب لابن هشام: ص٦١.

(٣) الجنىٰ الداني للمرادي: ص١٩٤. وانظر: حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٢/ ٢٨٠.

(٤) انظر: الكشاف: ١/ ٤٠، ٤٤٨، ٤٨٨، ٢/ ٢٧، ١٣٤، ١٤٥، ٢١٥، ٤١٨، ٤٦٧، ٣/ ١٩٢، ١٣٦، ٢٥٠، ٤/ ٩٠، ٤٠٩، ٤٧٣.

(٥) الكشاف: ١/ ٤٠.

(٦) المرجع السابق: ٤/ ٩٠.

(٧) قال سيبويه: «ومن الصفة: أنت الرجل كلُّ الرجل، ومررت بالرجل كلِّ الرجل. فإن قلت: هٰذا عبد ٱلله كلُّ الرجل، أو هٰذا أخوك كلُّ الرجل، فليس في الحُسن كالألف واللام؛ لأنك إنما أردت بهذا الكلام هٰذا الرجل المبالغ في الكمال، ولم ترد أن تجعل كل الرجل شيئا تعرف به ما قبله وتبينه للمخاطب..». الكتاب لسيبويه: ٢/ ١٢، وانظر: الأصول لابن السراج: ٢/ ٢١.

(٨) انظر: شرح التسهيل: ١/ ٢٥٨، والجنىٰ الداني: ص١٩٤، ومغني اللبيب: ص٦١. وانظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري: ص١٤٩.

وأشار إليه كثير من المفسرين الذين جاؤوا بعد الزمخشري كالرازي والبيضاوي والنسفي وأبي حيّان وأبي السعود والبقاعي والآلوسي وابن عاشور وغيرهم(١).

وغالب المواضع التي يشيرون فيها إلىٰ هٰذا المعنىٰ هي مما سبقهم إليها الزمخشري ما عدا العلامة البقاعي فإنه زاد علىٰ ذلك مواضع كثيرة، ذكر فيها هٰذا المعنىٰ بالنص أو الإشارة(٢)، ومن ذلك قوله: «وأما الصراط المُعَرّف في الفاتحة فالمراد به الشريعة كلها بما دلت عليه «أل» من الكمال»(٣)، وقوله في تفسير قوله تعالىٰ: «﴿بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِٱلۡحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٩٠]: ﴿بالحق﴾ أي: الكامل الذي لا حق بعده، كما دلت عليه «أل»»(٤).

وأشار الإمام الطبري في تفسيره إلىٰ هٰذا المعنىٰ في «أل» الداخلة علىٰ «الحمد». قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذلك أن دخولهما في الحمد مُنْبِئٌ عن أن معناه: جميعُ المحامد والشكرُ الكامل لله»(٥).

والحالة الثالثة: أن تدخل علىٰ اسم الجنس وتفيد بيان ماهية أو حقيقة اسم الجنس القائمة في الذهن من غير نظر إلىٰ فرد معين من أفراد ذلك الجنس(٦)، ومن غير دلالة علىٰ القلة أو الكثرة(٧).

---

(١) انظر: التفسير الكبير: ٢/ ٢٦٥، ٢٨٠، ١١/ ٢٥٥، ١٣/ ٢٦، ١٦/ ٩٧، ١٩/ ١١٦، ٢٣/ ٢٦٢، ٢٤/ ٥٢٦، وأنوار التنزيل: ١/ ٣٧، ومدارك التنزيل: ١/ ٤١، والبحر المحيط: ١/ ٥٩، وإرشاد العقل السليم: ١/ ٣٥، ونظم الدرر: ١/ ٧٩، وروح المعاني: ١/ ١٧٦، والتحرير والتنوير: ١/ ٢٢١..

(٢) انظر: نظم الدرر: ١/ ٢٨، ٣٨، ٢/ ٤٨، ١٤١، ٢٠٥، ٣/ ١٧٤، ٤/ ٢٥، ٤٩، ٩٤، ٥/ ٤، ٨/ ٥٥٢، ١٣/ ١٤٠، ١٥٤، ١٧٩، ٣٠٧، ٣٢١، ٣٨١، ١٥/ ١٥٥، ٢٥٩، ١٦/ ٦٠، ٥١٦، ١٩/ ١٩٦، ٢٠/ ٥٤.

(٣) نظم الدرر: ٢/ ٢٠٥.

(٤) المرجع السابق: ١٣/ ١٧٩.

(٥) جامع البيان: ١/ ١٣٨، ٩/ ١٤٤، ١٤/ ٣٠٩، ١٩/ ٢٠٧.

(٦) انظر: شرح الأشموني علىٰ ألفية ابن مالك: ١/ ١٧٩، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٨٧.

(٧) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ١/ ٩.

و «أل» في هذه الحالة لا تدل على الاستغراق بنوعيه السابقين، فلا يصح حلول «كل» محلها لا حقيقة ولا مجازا[١]. وإنّما يراد بها بيان «ماهية الجنس من حيث هي هي»[٢]، ويقال لها: «أل» التي لتعريف الجنس[٣]، أو تعريف الماهية[٤]، أو تعريف الحقيقة[٥]، أو تعريف الطبيعة[٦]، نحو: الرجل خير من المرأة، أي: أن حقيقة الرجل وجنسه خير من حقيقة المرأة وجنسها، دون النظر إلى الأفراد[٧]. ونحو: «أكلت اللحم»، لا تريد استغراق الأفراد، إنما تريد تعريف الماهية[٨].

ومن شواهد «أل» هذه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠][٩]، «أل» في «الماء» تشير إلى جنس الماء الذي يعرفه الناس وماهيته، وليس فيها دلالة

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦٢. بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٩.

(٣) انظر: اللامات للزجاجي: ص٤٣، والخصائص لابن جني: ٢/ ٢١٣، وشرح قطر الندى لابن هشام: ص١٣٥.
وبعض النحويين يجعل «أل» لتعريف الجنس إذا دخلت على اسم الجنس سواء أفادت الاستغراق أو أفادت تعريف الحقيقة. انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ١٩.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٣٧٥. ويقال لها أيضا: لبيان الماهية. انظر: شرح قطر الندى لابن هشام: ص١٣٥.

(٥) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص١٩٤. ويقال لها أيضًا: لبيان الحقيقة. انظر: شرح قطر الندى لابن هشام: ص١٣٥.

(٦) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١/ ٢٦٠، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٨٨.

(٧) انظر: دليل السالك إلى ألفية ابن مالك للفوزان: ١/ ١٥٢، بتصرف يسير. قال ابن هشام: «ولا يصح أن يراد بهذا أن كل واحد من الرجال أفضل من كل واحدة من النساء؛ لأن الواقع بخلافه». (شرح قطر الندى: ص١٣٥).

(٨) البحر المحيط: ٢/ ٦٦ بتصرف.

(٩) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٦٢، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤/ ٨٨.

على القلة أو الكثرة[١]. ومن ذلك أيضا «أل» في قوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣]، فالظاهر أنّ يعقوب عليه السلام لم يخف عليه من ذئب بعينه، وإنما خاف أن يأكله فرد من الحيوان الذي يُطْلَق على حقيقته وجنسه «الذئب»[٢].

قال ابن عاشور: «والتعريف في «الذئب» تعريف الحقيقة والطبيعة، ويسمّى تعريف الجنس. وهو هنا مراد به غير معيّن من نوع الذئب أو جماعة منه، وليس الحكم على الجنس بقرينة أن الأكل من أحوال الذّوات لا من أحوال الجنس، لكن المراد أية ذات من هذا الجنس دون تعيين. ونظيره قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [الجمعة: ٥]، أي فرد من الحمير غير معيّن..»[٣].

أل الزائدة وأنواعها:

سبق أن ذكرت أن «أل» إما أن يكون دخولها مؤثرًا فيفيد التعريف أو غير مؤثر فتسمَّى الزائدة.

ويقسم النحاة «أل» الزائدة إلى نوعين: لازمة وغير لازمة. واللازمة ما لزمت الاسم منذ استعماله علمًا فلم تفارقه مطلقًا[٤]، ومن ذلك «أل» الداخلة على لفظ الجلالة «الله» في قول جماعة[٥]، أو الداخلة على الذي والتي وفروعهما من الأسماء

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٨/ ٢٦٦.

(٢) قال البقاعي رحمه الله: «هذا النوع كأنه كان كثيرًا بأرضهم». (نظم الدرر: ١٠/ ٢٧). وانظر: التفسير الوسيط للواحدي: ٢/ ٦٠٢، وتفسير البيضاوي: ٣/ ١٥٧.

(٣) التحرير والتنوير: ٥/ ٢٣١.

(٤) انظر: النحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٨٩. بتصرف يسير.

(٥) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٧٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٢٦، والدر المصون للحلبي: ١/ ٢٧.

الموصولة[١]، أو الداخلة على ظرف الزمان «الآن» على أحد الوجهين فيه[٢]، أو الداخلة على نحو «اليسع»، و «اللات»، و «العزى»[٣]، أو التي تدخل على بعض أسماء الجنس التي يشمل معناها قبل دخول «أل» عليها أفرادًا متعددة، وبعد دخول «أل» غلب المعنى على واحد من تلك الأفراد، كغلبة إطلاق البيت على الكعبة وإطلاق النجم على الثريا، والمدينة على مدينة الرسول ﷺ[٤].

وأشار أبو حيّان إلى أنّ «أل» في كلّ من الساعة والمسيح والصفا والمروة للغلبة[٥]. و «أل» هذه أصلها «أل» العهدية، ولكن لـمّا غلب معناها على معين أصبحت في درجة علم الشخص، فكانت «أل» فيها زائدة[٦].

وعلّل الإربلي لزوم «أل» التي للغلبة بقوله: «لأنّ الأعلام لا تغير، إذ لو غُيّرت لم تفد ما كانت تفيده من الغلبة»[٧].

وقال المرادي: «وهذه هي في الأصل التي للعهد، ولكنّ مصحوبها لـمّا غلب على بعض ماله معناه صار علمًا بالغلبة، وصارت «أل» لازمة له، وسلبت التعريف»[٨].

---

(١) انظر: معاني الحروف للرماني: ص٦٨، والجنى الداني للمرادي: ص١٩٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦٢

(٢) انظر: معاني الحروف للرماني: ص٦٩، والتبيان في إعراب القرآن للعُكبري: ١/ ٧٧، ورصف المباني للمالقي: ص٧٧، والدر المصون: ١/ ٤٣٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٢٧٧.

(٣) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٧٧، والجنى الداني للمرادي: ص١٩٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ٦٢، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١/ ١٦٩.

(٤) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص١٩٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٦٢، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٩٣.

(٥) البحر المحيط: ١/ ٦٤٧، ٢/ ٧٣٥، ٤/ ١٤١.

(٦) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص١٩٦، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٧٠٨، والنحو الوافي لعباس حسن: ١/ ٣٩٤.

(٧) جواهر الأدب في معرفة كلام العرب: ص٣٢١

(٨) الجنى الداني: ص١٩٦.

وليس معنى الزيادة في الأسماء السابقة جميعًا أنّها لا فائدة منها مطلقًا، وإنّما المقصود أنّها لم تفد تعريف العهد أو تعريف الجنس، وإن كان دخولها مفيدًا من جهة أخرى تتعلق بغير هذا المعنى[(١)].

وقد ذكر جماعة من المفسرين أن «أل» في اليسع واللات والعزى زائدة، ومن ذلك قول الواحدي في «أل» في «اليسع»: «فأما لام اليسع فهي زائدة، وقد ذكرنا زيادة هذه اللام في الذي والتي وبابهما، وفي الآن عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱلۡـَٔـٰنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١]، ومما جاءت اللام فيه زائدة قولهم: اللات والعزّى»[(٢)].

وربما خالف بعض المفسرين فقال بأنّ «أل» الداخلة على بعض الأسماء السابقة للتعريف[(٣)]، والصواب أنها لا تفيد التعريف لعلل ليس هذا محل بسطها[(٤)].

وأما «أل» الزائدة غير اللازمة فهي التي لا تلزم الاسم إذا دخلت عليه، فتدخل تارة وتخرج تارة، وخُرِّج عليها «أل» في القراءة الشاذة (ليَخْرُجَنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ)[(٥)]، والمعنى: ليَخْرُجَنَّ الأعزُّ منها ذليلًا؛ لأن «الأذل» حال، والحال لا تكون إلا معرفة كما هو قول البصريين[(٦)]، فلأجل هذا قيل بزيادة الألف واللام[(٧)].

---

(١) انظر: معاني الحروف للرماني: ص٦٨، ورصف المباني للمالقي: ص٧٧، والدر المصون للحلبي: ١٠/ ٩٢.

(٢) البسيط: ٨/ ٢٦٢. وانظر: الدر المصون للحلبي: ١٠/ ٩١.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٢/ ٤٧٤، والدر المصون للحلبي: ٥/ ٢٩.

(٤) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص١٩٧، معاني الحروف للرماني ص: ٦٨.

(٥) انظر: إعراب القراءات الشواذ للعكبري: ٢ / ٥٩٠.

(٦) قال مكي بن أبي طالب: «والحال لا يكون فيها الألف واللام إلا في نادر يسمع ولا يقاس عليه.. «مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٢٧٤، وقال أبو حيّان: «ومجيء الحال بصورة المعرفة متأول عند البصريين، فما كان منها بأل فعلى زيادتها، لا أنها معرفة» البحر المحيط لأبي حيان: ٨/ ٣٨٢.

(٧) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٣٨٢.

قال السيوطي في «الإتقان» متعقبًا هذا التخريج: «إلّا أنّ ذلك غير فصيح، فالأحسن تخريجها على حذف مضاف، أي: خروج الأذل كما قدّره الزمخشري»[1].

الخلاف بين المفسرين في «أل» الداخلة على كثير من أسماء الجنس:

سبق أن أوضحت أنّ أسماء الجنس على نوعين: اسم الجنس الجمعي، واسم الجنس الإفرادي، وذكرت أنّ اسم الجنس الإفرادي يطلق على القليل والكثير، واللفظ في كلا الإطلاقين واحد، وذكرت الاحتمالات الثلاثة في «أل» الواردة فيه، وهي إمّا إفادة الاستغراق والشمول لجميع أفراد الجنس، أو استغراق خصائص الجنس في صفة من الصفات، وهي التي يقال إنها للكمال، أو بيان الماهية والحقيقة من غير نظر لأفراد ذلك الجنس. ويحتمل أيضًا أن تكون «أل» في اسم الجنس الإفرادي للعهد، فتدل على معهود في الذهن.

ولأجل تعدد الاحتمالات السابقة كَثُر اختلاف المفسرين على أيّ منها يُحْمَل اسم الجنس الوارد في الآية. وكتب التفسير مليئة بكثير من تلك الاختلافات، وينبني القول بأنّ «أل» للعهد أو الجنس على تعيين المراد باسم الجنس، وبالنظر في أقوال المفسرين من السلف كما في نحو قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة: ٦٠]، ينبني القول بأنّ «أل» في «الحجر» للعهد على قول من قال من المفسرين إنّ الحجر الذي كان موسى عليه السلام يضربه فتنبع منه اثنتا عشرة عينًا حجر معين، وهو قول ابن عباس وقتادة وجماعة[2].

وينبني القول بأنّها للجنس على قول الحسن البصري بأنّ أيَّ حجر ضربه نبع

---

(١) الإتقان للسيوطي: ٢/ ١٥٨ وانظر: الكشاف: ٤/ ٤١١.

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٧٠.

منه الماء، وهو «أظهر في الحجة وأبين في القدرة»[١]. واختاره البقاعي[٢]. ومال إلىٰ الأول ابن الجوزي وقال: «والأول أثبت»[٣].

ولسبب النزول في جملة من المواضع أثر في ذلك أيضًا، كما إذا قيل نزلت الآية في فلان فيخصص بعض المفسرين المعنىٰ به، وبعضهم يحمل الآية علىٰ العموم بناءً علىٰ أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]، ذهب ابن عباس وجماعة إلىٰ أنّ المراد باسم الجنس «الظالم» عقبة ابن أبي معيط[٤]، و «أل» علىٰ هٰذا القول للعهد. واختار ابن عطية والبيضاوي وابن كثير وغيرهم أنّ المراد بالظالم العموم، و «أل» علىٰ هٰذا القول للجنس.

قال ابن عطية: «ويظهر أن الظالم عام، وأنّ مقصد الآية تعظيم يوم القيامة وذكر هوله بأنّه يوم تندم فيه الظلمة، وتتمنىٰ أن لو لم تطع في دنياها خلانها الذين أمروهم بالظلم»[٥].

وقال ابن كثير: «وسواء كان سبب نزولها في عقبة بن أبي معيط أو غيره من الأشقياء، فإنها عامة في كل ظالم»[٦].

---

(١) الكشاف للزمخشري: ١/ ١١٣.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أي: أيّ حجر أردته من هٰذا الجنس» نظم الدرر: ١/ ٤٠٤.

(٣) زاد المسير: ١/ ٧٠.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١٧/ ٤٤٠. وعقبة هو: عقبة بن أبي معيط ـ واسمه أبان ـ ابن أبي عمرو ـ واسمه ذكوان ـ بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، كان شديد الأذىٰ للمسلمين، أُسر يوم بدر، فأمر النبي ﷺ بقتله، فقتله عاصم بن ثابت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صبرًا. انظر: مغازي الواقدي: ١/ ١٣٨، والروض الأنف للسهيلي: ٥/ ١١٥، والأعلام للزركلي: ٤/ ٢٤٠.

(٥) المحرر الوجيز: ١١/ ٣٣.

(٦) تفسير ابن كثير: ٦/ ١٠٨.

ومثل ذلك أن يذكر أهل التأويل من الصحابة والتابعين في تفسير اسم الجنس أقوالًا تدل على أنّ المراد به الخصوص، ويختار المفسر القول بالعموم كما في نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، حيث اختُلِف في المراد بـ «الحَزَن»[١] في هذه الآية على أقوال تدل على أنّ «أل» في «الحزن» للعهد كقول من قال إنّه الحزن من دخول النار، أو الحزن من الموت، أو الحزن من تعب الدنيا، أو الحزن من مواقف القيامة. واختار ابن جرير والزجاج وابن عطية وأبو حيّان وغيرهم أنّ كل أنواع الحزن قد ذهب عنهم[٢].

و «أل» على هذا القول للاستغراق والشمول، وما ذكره المفسرون يحمل على التمثيل[٣]، قال ابن جرير: «ولم يخصص ٱلله إذ أخبر عنهم أنهم حمدوه على إذهابه الحزن عنهم نوعًا دون نوع، بل أخبر عنهم أنهم عموا جميع أنوع الحزن بقولهم ذلك، وكذلك ذلك؛ لأنّ من دخل الجنة فلا حزن عليه بعد ذلك، فحمدهم على إذهابه عنهم جميع معاني الحزن»[٤].

وقال ابن عطية: «ولا معنى لتخصيص شيء من هذه الأحزان، لأنّ الحزن أجمع قد ذهب عنهم»[٥].

ومثل ذلك أيضًا اسم الجنس «النعيم» في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ

---

(١) الحَزَن والحُزْن بمعنى واحد، وهما لغتان. انظر: جامع البيان للطبري: ١٥/ ٦٢٠، والصحاح للجوهري: ٥/ ٢٠٩٨، مادة: حزن.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٩/ ٣٧٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٢٧٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٢/ ٥٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٥١٣، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٤١٥.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٤١٥.

(٤) جامع البيان: ١٩/ ٣٧٩.

(٥) المحرر الوجيز: ١٢/ ٢٥٣.

عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨][١].

وهناك ثلاثة من أسماء الجنس التي وردت في القرآن الكريم كَثُر اختلاف المفسرين في دلالتها، وهي الإنسان والكتاب والأرض.

وقد ورد لفظ «الإنسان» في القرآن في ثمانية وخمسين موضعًا، ولفظ «الكتاب» في مائة وثلاثة وستين موضعًا، ولفظ الأرض في مائتين وسبعة وثمانين موضعًا، جاءت «أل» في كثير من هذه المواضع دالة على مطلق الجنس من غير تعيين أو شمول، وفي بعضها دالة على الاستغراق والشمول، وفي بعضها دالة على العهد.

ومن الآيات التي جاءت فيها «أل» دالة على الاستغراق والشمول في لفظ «الإنسان» قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف: ٥][٢]، ومنها في لفظ «الكتاب» قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥][٣]، وفي لفظ «الأرض» قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢][٤].

ومن الآيات التي جاءت فيها «أل» دالة على العهد في لفظ «الإنسان» في قول جماعة من أهل التأويل قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، حيث ذهب

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٦١١، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٤٨٦، والبحر المحيط: ٨/ ٧٢٣.

(٢) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٠/ ١٨.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٣١٨، وروح المعاني للآلوسي: ٢٧/ ٢٨٨.

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٢٢/ ٢٠٢. ومن مواضع دلالتها على الاستغراق قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١]. انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٢٢/ ٢٠٤.

سعيد بن جبير والسّدّي وعكرمة[١] إلىٰ أنّ المراد بالإنسان في هٰذه الآية آدم عليه السلام[٢].

وقول أهل اللغة أنّ المراد بالإنسان هنا الجنس[٣]، وهو معنىٰ قول قتادة[٤]، وقال بهذا القول ابن عطية والبيضاوي وابن كثير والبقاعي وغيرهم، واستظهره أبو حيّان[٥]، وهو أولىٰ القولين بالصواب. والله أعلم.

ومن الآيات التي جاءت فيها «أل» للعهد في لفظ «الكتاب» قوله تعالىٰ: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]، فالمراد بالكتاب هنا التوراة في قول أكثر المفسرين[٦]، وجاءت في لفظ «الأرض» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي

---

(١) هو أبو عبد الله عكرمة البربري ثم المدني القرشي، أبو عبد الله، مولىٰ ابن عباس، محدث، مفسر، وأكثر أهل الجرح والتعديل علىٰ توثيقه. قال الذهبي: «لا ريب أن هٰذا الإمام من بحور العلم وقد تكلم فيه بأنه علىٰ رأي الخوارج ومن ثم أعرض عنه مالك الإمام ومسلم»، وقال ابن حجر: «فأما البدعة فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه؛ لأنه لم يكن داعية مع أنها لم تثبت عليه». توفي سنة (١٠٧هـ).
انظر: التاريخ الكبير للبخاري: ٧/ ٤٩، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٩٥، تهذيب التهذيب لابن حجر: (٧/ ٢٦٣)، وفتح الباري لابن حجر: ١/ ٤٢٥، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ٣٨٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٦/ ٢٧٠، والبسيط للواحدي: ١٥/ ٧٥.

(٣) نسبه إلىٰ أهل اللغة الزجاج والواحدي. انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٧٤، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٩٢، والبسيط للواحدي: ١٥/ ٧٦..

(٤) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: خلق عجولًا. يريد أنّ العجلة في طبع الإنسان وخلقته. انظر: جامع البيان للطبري: ١٦/ ٢٧١.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ١٠/ ١٤٨، وتفسير البيضاوي: ٤/ ٥١، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٣٤٢، ونظم الدرر: ١٢/ ٤٢٠، والبحر المحيط: ٦/ ٣٨٤.

(٦) قال ابن عطية: «والكتاب التوراة بلا اختلاف؛ لأنه ولد قبل عيسىٰ ولم يكن الإنجيل موجودًا عند الناس». ورد أبو حيّان والآلوسي الإجماع الذي نقله ابن عطية بأنّه قيل بأنّ ليحيىٰ عليه السلام كتابا يخصه، وقيل بأنّ المراد بالكتاب الجنس، وأكثر المفسرين علىٰ أنّ المراد بالكتاب في الآية التوراة.
انظر: جامع البيان للطبري: ١٥/ ٤٧٣، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٤٣٦، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ١٢١، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٢٢٠، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٢١٦، ونظم الدرر للبقاعي: ١٢/ ١٧٨، وروح المعاني للآلوسي: ١٦/ ١٠٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦/ ٧٥.

﴿ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤]، فالمراد بالأرض هنا أرض مصر(١). وللبقاعي نكات لطيفة في سر اختيار لفظ «الأرض» بدلًا من ذكر أسماء المواضع(٢).

وأمّا الآيات التي جاءت فيها «أل» لمطلق الجنس من غير تعيين أو استغراق فكثيرة، ومنها في لفظ «الإنسان» قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] قيل إنّ المراد بالإنسان هنا النضر بن الحارث(٣) أو أبي بن خلف(٤)، والظاهر أنّ «أل» للجنس كما اختاره ابن عطية وأبو حيّان وابن كثير وغيرهم، واستدلوا على ذلك بالحديث المتفق عليه عن علي رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة ليلة، فقال: «ألا تصليان؟»، فقال علي رضي الله عنه: يا رسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف النبي ﷺ، فسمعه علي رضي الله عنه وهو مُوَل يضرب فخذه، ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤](٥).

ومن مواضع ذلك في لفظ «الكتاب» قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ١٥٠، والبسيط للواحدي: ١٧/ ٣٣٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ٢٥٩.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١٤/ ٢٣٩.

(٣) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي، من شياطين قريش الذين كانوا يؤذون رسول الله ﷺ وينصبون له العداوة، قتله علي بن أبي طالب رضي الله عنه صبرًا بأمر رسول الله ﷺ. انظر: سيرة ابن هشام: ١/ ٣٥٨، ٣٠٠، ٧١٠، والدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر: ص١١٠.

(٤) انظر: البسيط للواحدي: ١٤/ ٥٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٩٢.

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب برقم: (١١٢٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح برقم: (٧٧٥).

﴿وَٱلۡكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، المراد بالكتاب هنا اسم جنس يشمل التوراة والزبور والإنجيل والقرآن[١]. ومن مواضع ذلك في لفظ «الأرض» قوله تعالى: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحجر: ٣٩][٢].

ومما ينبه عليه أنّ الإسناد إلى الجنس لا يلزم منه أن يكون كل فرد منه كذلك كما نبه على ذلك البقاعي[٣]، وينظر إلى المقام في تعيين كون المراد به الاستغراق أو مطلق الجنس من غير تعيين.

قال الكفوي[٤]: «واسم الجنس إذا عُرّف باللام فإن كان هناك حصة من الماهية معهود حمل عليها، وإلا فإن لم يكن هناك ما يدل على إرادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن أفرادها حمل على الحقيقة، وإن دلت قرينة على إرادتها من حيث الوجود فإن كان المقام مناسبا للاستغراق حمل عليه، وإلا حمل على غير معين»[٥].

وأشير هنا إلى أنّ الكثير الغالب في مجيء لفظ «الإنسان» في القرآن أن يدل

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٣٨٦، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٣٤٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ١٩٠.

(٢) قال الآلوسي: «(فِي الْأَرْضِ) أي: هذا الجرم المدحو». روح المعاني: ١٤/ ٧٢.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١٥/ ٤٢٥.

(٤) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي، ولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس وببغداد، من تصانيفه «الكليات في اللغة العربية»، و«أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»، توفي قَاضِيا بالقدس سنة (١٠٩٤هـ).

انظر: هدية العارفين للباباني: ١/ ٢٢٩، والأعلام للزركلي: ٢/ ٣٨، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٣/ ٣١.

(٥) الكليات: ١/ ١٢٨.

علىٰ الجنس[١]، وكثيرًا ما يستعمل في معرض الذم[٢]، وقد لاحظ العلامة البقاعي هٰذا المعنىٰ، واستدل عليه باشتقاق لفظ الإنسان من الأنس أو النسيان[٣]، واستدل بذلك الاشتقاق في مواضع كثيرة علىٰ الدلالة علىٰ الذم[٤].

وقد جمعت من كلام المفسرين في دلالات «أل» في هٰذه الألفاظ مواضع كثيرة يطول البحث بذكرها والكلام عليها وبيان المراد بها. والكلام في تحقيق القول فيها حريّ بالبحث والتأليف.

ومن المواضع التي قوي الخلاف فيها في دلالة «أل» الداخلة علىٰ اسم الجنس ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، حيث اشتملت هٰذه الآية علىٰ ثلاثةٍ من أسماء الجنس هي: الزبور، والذكر، والأرض، اختلف المفسرون في المراد بكل منها، وينبني علىٰ أقوالهم في ذلك البيان والإفصاح عن دلالة «أل» علىٰ العهد أو الجنس[٥].

** ** **

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٥/ ١٧٣، ٢٦٩، ٥٤٩، ٦/ ١٧، ٧٤، ٩٥، ١٠٧، ١٧٣، ٣٨٤، ٧/ ٥٥٦، ٦٦٧، ٨/ ٨٧، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٧٠، ٣٤٩، ٤٧٠، ٥٥٠، ٦٢٥، ٦٦١، ٦٦٨، ٦٩٠، ٧٠٨.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٦/ ٧٣.

(٣) نقل الحلبي في «الدر المصون» خلاف النحويين في اشتقاق لفظ «الإنسان» فعند سيبويه والفراء أنّه مشتق من الأُنْس، وعند الكسائي مشتق من النوس وهو الحركة، وعند بعضهم مشتق من النسيان. انظر: الدر المصون: ١/ ١١٩ ـ ١٢٠.

(٤) انظر: نظم الدرر: ١٠/ ١٨، ١١/ ٥٢٠، ٤٩٨، ١٥/ ٤٢٥، ١٧/ ٢١٧، ٣٥١، ١٩/ ١٤٣، ٢٠/ ٤٠٠، ٢١/ ٨٧، ١٢١، ١٢٤، ٢٥٩، ٣٧٧، ٢٢/ ١٦١، ٢٠٥، ٢١٤، ٢٣٧.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ١٦/ ٤٣١ وما بعدها، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٢١٧.

المبحث الرابع

دلالات حرف الاستثناء «إلا»

«إلا» حرف موضوع لمعنى الاستثناء(١)، وهو أصل أدواته(٢)، وليس من أدوات الاستثناء حرف إلا هو عند جميع النحاة(٣)، وخلا وعدا وحاشا إذا جُرّ المستثنى بها(٤)، وباقي الأدوات أسماء وأفعال(٥). ولم تقع «حاشا» في القرآن بمعنى

(١) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٨٥.

(٢) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٣٠٢، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٢/ ٧٧، ٨٣، وشرح الرضي على الكافية: ٢/ ١٣٦، وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب للإربلي: ص٣٨٩، ٣٩٢. قال ابن يعيش: «و «إلا» أم حروف الاستثناء، وهي المستولية على هذا الباب». شرح ابن يعيش على المفصل: ٢/ ٧٧، ٨٣.

(٣) انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٢١٩. وأدوات الاستثناء الثماني هي: إلا وحاشا، وليس، ولا يكون، وخلا وعدا، وغير وسوى. انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٣٠٩، وأوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢١، وجواهر الأدب للإربلي: ص٣٨٩، والنحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٢٩٦.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٣٤٩.

(٥) انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٠.

الاستثناء[(١)]، وإنّما جاءت بمعنى التنزيه في موضعين، وهما قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، وقوله: ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١]. ومعنى ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ في الموضعين: تنزيهًا لله أو معاذ الله[(٢)]. واختلف المفسرون في «حاشا» في الآيتين السابقتين أهي اسم أو فعل؟ فذهب ابن عطية إلى أنها فعل[(٣)]، وهو قول المبرد وابن جني والكوفيين[(٤)].

وذهب غيرهم إلى أنّها اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله، والمعنى: تنزيهًا لله وبراءة له[(٥)]، وهو قول ابن مالك وجماعة[(٦)]، واختاره الزركشي في «البرهان»، والسيوطي في «الإتقان»[(٧)].

قال الواحدي: «وأكثر أهل العربية على أن معنى قوله: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تنزيه ليوسف عما رمته به امرأة العزيز كما ذكرنا، وذهبت طائفة إلى أن المراد تنزيهه من شبه البشرية؛ لفرط جماله وروعة بهائه، ويؤكد هذا المعنى سياقُ الآية بعد هذا،

---

(١) انظر: دراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ١١٣.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٣/ ١٣٨، ومعاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٦.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٧/ ٤٩٧. ونُسِب هذا القول إلى المبرد وابن جني وأبي علي الفارسي. انظر: المقتضب (٤/ ٣٩١)، المحتسب لابن جني (١/ ٣٤٢)، المسائل الحلبيات (ص: ٢٤٤)، والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٩١.

(٤) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٣٠٩، والجنى الداني للمرادي: ص٥٥٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٤٠، وهمع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٢٨٨، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١/ ٥٢٨.

(٥) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٣٩٥، والدر المصون للحلبي: ٦/ ٤٨٣.

(٦) انظر: شرح التسهيل: ٢/ ٣٠٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٤٠، وهمع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٢٨٨، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١/ ٥٨٢.

(٧) انظر: البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٧١)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٤٦٩).

ويكون تقدير الآية على هذا المعنى: حاشا يوسف، أي: بعُد عن أن يكون بشرًا، ودخلت ﴿لِلَّهِ﴾؛ تأكيدًا لهذا المعنى»[١].

أقسام الاستثناء بـ «إلا»:

يقوم الاستثناء على ثلاثة أركان: المستثنى منه، وأداة الاستثناء، والمستثنى. وإذا تحققت هذه الأركان الثلاثة فلا يخلو الكلام من كونه موجبًا أو غير موجب، والموجب هو المثبت، وغير الموجب ما سبقه نفي أو شبهه.

فإن كان الكلام تامًا ـ أي ذُكِر فيه المستثنى منه[٢] ـ مثبتًا وجب نصب المستثنى سواء كان المستثنى بعضًا من المستثنى منه نحو: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩][٣]. أو لم يكن بعضًا من المستثنى منه، نحو: قام القوم إلا فرسًا، ومن شواهده قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الانشقاق: ٢٤ ـ ٢٥][٤]. ويُسَمِّي النحاة النوع الأول الاستثناء المتصل، والثاني الاستثناء المنقطع.

---

(١) التفسير البسيط (١٢/ ١٠٤).

(٢) انظر: الأصول لابن السراج: ١/ ٢٨١، وأوضح المسالك لابن هشام: ٢/ ٢٢٢، والنحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٢٩٣.

(٣) النصب بعد الموجب هو الأفصح والمشهور، وذكر أبو حيّان أن الإتباع لغة، وخرّج عليها قراءة عبد الله وأبي والأعمش: (فشربوا منه إلا قليلٌ) بالرفع، وذهب الزمخشري في «الكشاف» وابن مالك في «شرح التسهيل» والرضي في «شرح الكافية» إلى أن الموجب في قوله تعالى: (فشربوا منه) في معنى المنفي، كأنه قيل: فلم يطيعوه، فرفع «قليل» على المعنى. انظر: الكشاف: ١/ ٢٢٦، وشرح التسهيل: ٢/ ٢٨١، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ٢/ ٧٠٩، وشرح الرضي على الكافية: ٢/ ١٤٥، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل: ١/ ٢٠٣.

(٤) نص على أن الاستثناء في هذه الآية منقطع جماعة منهم الزمخشري وأبو السعادات ابن الأثير والنسفي وابن القيم وغيرهم. انظر: الكشاف: ٤/ ٥٤٦، والبديع في علم العربية لابن الأثير: ١/ ٢٢٧، ومدارك التنزيل: ٤/ ٥٠٣، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٣/ ٧١.

وإن كان الكلام تامًا غير موجب فهو على قسمين:

القسم الأول: أن يكون المستثنى بعضًا من المستثنى منه ـ وهو المسمى بالاستثناء المتصل ـ فيجوز في المستثنى وجهان:

الأول: إبدال المستثنى من المستثنى منه، بدل بعض من كلّ عند البصريين أو عطف نسق عند الكوفيين.

والثاني: النصب على أصل الاستثناء. قال ابن هشام: «وهو ـ أي الوجه الثاني ـ عربي جيّد، والإتباع أجود»(١).

وجاء على الإبدال كل ما وقع في القرآن من هذا القسم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢](٢).

وجاء النصب على أصل الاستثناء في بعض القراءات المتواترة، كما في قراءة ابن عامر(٣): (ما فعلوه إلا قليلًا منهم)(٤).

---

(١) شرح قطر الندى وبل الصدى: ص: ٢٧٤.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٧٧٠، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ١/ ٢٢٨.

(٣) عبد ٱلله بن عامر بن يزيد اليَحْصُبي الدّمشقيّ، اختلف في كنيته، قال ابن الجزري: «والأشهر أَنَّهُ أبو عمران»، إمام أهل الشَّام في القراءة، وأحد القراء السّبعة، وإليه انتهت مشيخة الإقراء بدمشق، توفّي سنة ١١٨ هـ. انظر: معرفة القرّاء الكبار للذّهبيّ: ١/ ١٨٦ ـ ١٩٦، وغاية النِّهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٤) انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد: ص٢٣٥. قرأ جمهور القراء: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦] بالرفع على الإبدال من الواو في «فعلوه»، وقرأ ابن عامر (إلا قليلًا) بالنصب على الأصل. انظر: البسيط للواحدي: ٣/ ٤٠٩، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ١٢٣، الكشاف للزمخشري: ١/ ٤٠٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٤٠٦.

وأما قراءة الجمهور بالنصب في ﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ﴾ من قوله تعالىٰ: ﴿فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ﴾ [هود: ٨١][(١)]؛ فليست من هٰذا القسم؛ لأنها خُرِّجت علىٰ الاستثناء التام المثبت، فقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ﴾ استثناء من ﴿فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ﴾. وعلىٰ هٰذا التخريج فإنّ لوطًا ﷺ أُمِرَ أن يسري بأهله باستثناء زوجته فإنّه لم يؤمر بإخراجها معهم[(٢)].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع (إلا امرأتُك)، واختلف النحاة والمفسرون في تخريج هٰذه القراءة علىٰ أوجه لعل أصوبها ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه ابن مالك، وجزم به ابن هشام، واختاره ابن القيم أنّ هٰذا الاستثناء تام مثبت من قوله: ﴿فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ﴾، وهو استثناء منقطع، «إلا» فيه بمعنىٰ «لكن»، وما بعدها مبتدأ والجملة بعده خبر[(٣)].

وعلىٰ هٰذا التوجيه تأتلف القراءتان، وأما الأوجه الأخرىٰ التي ذكرها النحاة والمفسرون فيقع بسببها التعارض في المعنىٰ بين القراءتين.

وهٰذه الآية فيها كلام طويل للعلماء، يطول البحث باستقصائه وتتبعه، ومن أحسن من فصل الخلاف فيها: الحلبي في «الدر المصون»، والآلوسي في «روح المعاني»[(٤)].

---

(١) انظر: غيث النفع في القراءات السبع للصفاقسي: ص٣١٢، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي: ص٣٢٥، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للقاضي: ص١٥٧.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٥١٤ ـ ٥١٥، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٦٩ ـ ٧٠، والبسيط للواحدي: ١١/ ٥٠٧.

(٣) انظر: شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح لابن مالك: ص٩٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ٢/ ٦٨٦، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٣/ ٩٣٧، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ١/ ٢٢٣.

(٤) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٦/ ٣٦٥ وما بعدها)، روح المعاني للألوسي ٢/ ١٦٤.

والقسم الثاني: ألا يكون المستثنى بعضًا من المستثنى منه ـ وهو المسمى بالاستثناء المنقطع – فيجوز في المستثنى لغتان: لغة أهل الحجاز وجوب النصب، ولغة بني تميم جواز النصب والإبدال. وبلغة أهل الحجاز جاء القرآن، قال تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧][١].

ويشترط في جواز الإبدال أن يصح تسلط العامل على المستثنى وحده، وإلا وجب النصب اتفاقا[٢].

وإن كان الكلام ناقصًا غير تام بمعنى أنّ المستثنى منه قد حُذف فيعرب المستثنى على حسب العوامل التي قبله، ولا يكون هذا في الغالب إلا بعد النفي وشبهه[٣]. نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣][٤]، ويسمى هذا النوع بالاستثناء المفرغ.

هذه خلاصة موجزة لا بد من الإشارة إليها قبل الكلام في مباحث هذا الحرف، وهناك تفصيلات وفروع كثيرة محلها كتب النحو[٥].

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٥١، وشرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام: ص: ٢٧٥.

(٢) انظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: ١/ ٢٠٥. بتصرف يسير.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ١٤٥، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ٢٠٥.

(٤) انظر: الدر المصون للحلبي: ١/ ١٢٧، ١/ ٤٦١.

(٥) انظر: الأصول لابن السراج: ١/ ٢٨١، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٣٠٢، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٢/ ٧٩، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٢٦٤، ورصف المباني للمالقي: ص: ٨٥، والجنى الداني للمرادي: (ص: ٥١١)، ومغني اللبيب لابن هشام: ١/ ٨٣، وشرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام: ص: ٢٧٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٢٤٧، والنحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٢٩٢.

المعاني التي ترد عليها «إلا»:

ذكر النحاة والمفسرون لهذا الحرف عددًا من المعاني، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، وفيما يأتي ذكر لهذه المعاني:

المعنى الأول: الاستثناء:

وهو الأصل في وضع هذا الحرف[1]، وسبق بيان أنواعه. وفيما يأتي توضيح لهذه الأنواع مع التمثيل عليها، وذكر شيء من القواعد والدلالات النافعة التي نبه عليها المفسرون، ويحسن بمن له عناية بالتفسير أن يُلمّ بها.

الاستثناء المتصل:

ضابطه عند الأكثرين أن يكون المستثنى بعضًا من المستثنى منه[2]، أو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه[3]، واختار الآلوسي ضابطًا أدق من هذا، وهو أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولًا بنقيض ما حكمت به[4].

---

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٢٩٨، والجنى الداني للمرادي: ص٥١٧، والدر المصون للحلبي: ٨/ ١٤٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٢٧٠.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٢٦٤، ورصف المباني للمالقي: ص٨٥، والجنى الداني للمرادي: ص٥١٢، والبرهان للزركشي: ٤/ ٢٣٦، والنحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٢٩٥.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٣٤٢، والبرهان للزركشي: ٤/ ٢٣٦. قال ابن مالك: وذكر البعضية [في قولي: وهو إذا ما كان بعضا متصل]أولى من ذكر الجنسية؛ لأن المستثنى قد يكون بعد ما هو من جنسه، وهو منقطع غير متصل كقولك: «قام بنوك إلا ابن زيد». انظر: شرح الكافية الشافية (٢/ ٧٠١).

(٤) انظر: روح المعاني: ١/ ٣٦٦.

وهٰذا النوع من الاستثناء هو الأصل في باب الاستثناء كما نص علىٰ ذلك جماعة(١)، ويسميه بعض المفسرين بالاستثناء الصحيح(٢)، ويقع في الاستثناء التام المثبت نحو قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣](٣). وفي الاستثناء التام المنفي نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ [النساء: ١١٤]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠](٤)، وقوله: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥](٥)، وفي الاستثناء المفرغ كقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦](٦).

ومن القواعد المهمة التي قررها جماعة من المفسرين: أنّ حمل «إلا» علىٰ هٰذا النوع من الاستثناء أولىٰ من حملها علىٰ الانقطاع، إلا إذا ظهر ما يقوي ويؤيد الحمل علىٰ الانقطاع(٧).

---

(١) انظر: البسيط للواحدي: ١١/ ٥٠٨، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ص٣٦، والكليات لأبي البقاء الكفوي: ١/ ١٢٥، وأضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٨٨.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٢/ ٦٣، ٢٤/ ٣٤٢، ٢٤/ ٥١٦، والبسيط للواحدي: ٣/ ٤٠٦، ١٧/ ١٧٣.

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: (٢/ ٧٨١).

(٤) مَنْ في الآية استفهام بمعنىٰ النفي للتوبيخ والاستبعاد. انظر: البسيط للواحدي: ٣/ ٣٢٩، والكشاف للزمخشري: ١/ ١٤٥، والبحر المحيط: ١/ ٥٦٤، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ١/ ٢٢٤.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ٦٥، والبسيط للواحدي: ٥/ ٦٠٣.

(٦) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ١٨٣، والدر المصون للحلبي: ١/ ٢٣٣.

(٧) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٥٨٨، والبسيط للواحدي: ١١/ ٣٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٦٢٩، والدر المصون للحلبي: ١٠/ ٣٠٥.

قال الإمام الطبري: «الأشهر من كلام العرب في «إلا» توجيهها إلىٰ معنىٰ الاستثناء، وإخراج معنىٰ ما بعدها مما قبلها، إلا أن يكون معها دلالة تدل علىٰ خلاف ذلك»[١].

وقال أبو حيّان: «متىٰ أمكن الاستثناء المتصل إمكانًا حسنًا كان أولىٰ من غيره»[٢]، والشواهد علىٰ هٰذه القاعدة كثيرة، أذكر ثلاثة منها فيما يأتي:

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠].

هٰذه الآية من الآيات التي قوي الخلاف فيها في معنىٰ «إلا»، وقد فصّل الأقوال فيها الواحدي في تفسيره: «البسيط»، وأبو حيّان في تفسيره: «البحر المحيط»[٣].

وحاصل ذلك أنّ في الاستثناء في الآية ثلاثة أقوال[٤]:

الأول: أنّه استثناء صحيح متصل، ويدل عليه قول أهل التأويل من السلف: مجاهد، وقتادة، وعطاء، والسُّدّي، وغيرهم[٥]، ونصر هٰذا القول الإمام الطبري[٦]، وبدأ به ابن عطية، والبيضاوي[٧]،..

(١) جامع البيان: ١٢/ ٥٨٨.

(٢) البحر المحيط: ١/ ٦٢٩.

(٣) انظر: البسيط: ٣/ ٤٠٦ وما بعدها، والبحر المحيط: ١/ ٦٢٩.

(٤) زاد أبو حيّان والحلبي قولًا رابعًا، وهو أنها بمعنىٰ «بعد»، واتفقا علىٰ تضعيفه. ولم أجد من قال به في هٰذه الآية. انظر: البحر المحيط: ١/ ٦٣٠، والدر المصون: ٢/ ١٧٩.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٦٨٧، ٦٨٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٦٥.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٦٨٨ وما بعدها.

(٧) انظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٢٥ ـ ٢٦، وأنوار التنزيل: ١/ ١١٣.

ولم يذكر الزمخشري، والنسفي غيره[١]، واستظهره السمين الحلبي[٢]. والمعنىٰ كما قال الطبري: «لئلا يكون لأحد من الناس عليكم خصومة ودعوىٰ باطل، غير مشركي قريش، فإن لهم عليكم دعوىٰ باطلٍ وخصومةً بغير حق..»[٣].

والثاني: أنّ الاستثناء منقطع، وإلا بمعنىٰ «لكن»، وهو قول أهل اللغة: الفراء، والأخفش، والزجاج[٤]، وصححه من المفسرين: السمعاني، وجوّزه ابن جزي[٥].

ونقل الواحدي عن ابن الأنباري أنّ الآية تحتمل معنيين علىٰ القول بأن الاستثناء منقطع:

الأول: أن يكون ما بعد «إلا» مستأنفا ملابسا للمستثنىٰ منه من جهة المعنىٰ، ومعنىٰ الآية علىٰ هٰذا الاحتمال: «لكن الذين ظلموا منهم يحاجونكم بالحجة الباطلة». وقد ألمح إلىٰ هٰذا المعنىٰ الأخفش[٦].

والثاني: أن يكون ما بعد «إلا» مؤكدًا لما قبلها، كما يقال: مضىٰ العسكر إلا الأبنية والخيام[٧]، ومعنىٰ الآية علىٰ هٰذا: إلا الذين ظلموا فلا حجة لهم[٨].

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ١٥٨، ومدارك التنزيل: ١/ ١٣٧.

(٢) انظر: الدر المصون: ٢/ ١٧٨

(٣) جامع البيان للطبري: ٢/ ٦٨٥.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٢، معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٦٢، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٥) انظر: تفسير السمعاني (١/ ١٥٤)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: ١/ ٦٣.

(٦) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٦٢، والبسيط للواحدي: ٣/ ٤١٠.

(٧) انظر: البسيط للواحدي: ٣/ ٤١٠.

(٨) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٢.

وهٰذا الوجه يدل عليه كلام الفراء، والزجاج[١]. وذهب إليه البقاعي[٢].

قال الفراء: «وهو كما تقول فِي الكلام: الناس كلهم [لك]حامدون، إلا الظالم لك المعتدي عليك، فإن ذلك لا يعتد بعداوته، ولا بتركه الحمدَ؛ لموضع العداوة. وكذالك الظالم لا حجة له، وقد سمي ظالما»[٣].

ومثّل له الزجاج بقولك: «ما لك عليّ من حُجة إِلا الظلمَ»[٤].

ثم ذكر الواحدي أن كلا الاحتمالين السابقين مما يجوز حمل الآية عليه[٥].

والقول الثالث: أنّ «إلا» بمعنىٰ الواو، وهو قول أبي عبيدة معمر بن المثنىٰ. وهٰذا القول ضعّفه الطبري والزجاج وغيرهما[٦].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الاستثناء متصل، كما يدل عليه قول عامة

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٢ ـ ٧٣، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولما كانت الحجة كلامًا ينشأ عن مقدمات يقينية مركبة تركيبًا صحيحًا وقع الاستثناء باعتبار تلبس المستثنىٰ بجزء المعنىٰ الذي نفىٰ عن المستثنىٰ منه بدلالة التضمن فهو قريب من الاستخدام فقال: (إلا الذين) أي الناس الذين (ظلموا منهم) فإنهم لعنادهم ولددهم لا يرجعون إلىٰ الحق الذي يعرفونه بل يكون لهم عليكم مجرد كلام هو مادة الحجة لا حجة بما دل عليه وصفهم بالظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله كما هو شأن كل ماش في مأخذ الاشتقاق الذي هو الظلام، ويكون الاستثناء علىٰ هٰذا منقطعًا بمعنىٰ: لئلا يحتج أحد عليكم لكن الذين ظلموا يقولون أو يظهرون فجورًا ولددًا في ذلك كلامًا يسمونه حجة. نظم الدرر: ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣) معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٢٢٧.

(٥) انظر: البسيط: ٣/ ٤١١.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٦٨٩، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٦٣٠، والدر المصون للحلبي: ٢/ ١٧٩. معاني القرآن وإعرابه للزجاج.

المفسرين من السلف. ولا حاجة إلىٰ حمل «إلا» علىٰ الانقطاع ولها في الاتصال مخرج صحيح[1].

وقد نبه أبو حيّان وغيره علىٰ أنّ سبب الخلاف في ذكر نوع الاستثناء يرجع إلىٰ أنّ الشبهة التي يحتج بها المشركون ويخاصمون بها هل تسمىٰ حجة أم أنّ الحجة هي الدليل والبرهان الصحيح؟ فإن كانت الحجة الاحتجاج والخصومة بالباطل فالاستثناء متصل، وإن كانت الدليل والبرهان الصحيح فالاستثناء منقطع[2].

قال الطبري مبينا أنّ الحجة تأتي بمعنىٰ الخصومة بالباطل: «فإن قال قائل: وأية حجة كانت لمشركي قريش علىٰ رسول ٱلله ﷺ وأصحابه في توجههم في صلاتهم إلىٰ الكعبة؟ وهل يجوز أن يكون للمشركين علىٰ المؤمنين فيما أمرهم ٱلله به أو نهاهم عنه حجة؟ قيل: إن معنىٰ ذلك بخلاف ما توهمت وذهبت إليه. وإنّما الحجة في هذا الموضع: الخصومة والجدال. ومعنىٰ الكلام: لئلا يكون لأحد من الناس عليكم خصومة، ودعوىٰ باطل غير مشركي قريش، فإن لهم عليكم دعوىٰ باطلا وخصومة بغير حق بقيلهم لكم: رجع محمد إلىٰ قبلتنا، وسيرجع إلىٰ ديننا..»[3].

وممن ذهب إلىٰ أنّ الاستثناء متصل، وأنّ الحجة تطلق علىٰ الاحتجاج بالحق أو بالباطل: ابن تيمية في بعض كتبه[4]، ونقله عنه تلميذه ابن القيم في كتابه: «بدائع

---

(١) هذا التعليل مستفاد من تعليلات الطبري لاختياراته في بعض المواضع. انظر: جامع البيان: ١٢/ ٥٨٨.

(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ٦٣٠، والتفسير الكبير للرازي: ٤/ ١٢٠ ـ ١٢١، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٦٠٨ ـ ١٦١٠.

(٣) جامع البيان: ١/ ٦٨٥.

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ص: ١٥، والصفدية: ٢/ ٣١٦.

الفوائد»[١]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ القائلين بأنّ الاستثناء منقطع ظنوا أن الحجة في الآية يراد بها الحجة الصحيحة، ثم بيّن الصواب في ذلك، وقرر أنّ الحجة في كتاب ٱلله تطلق، ويراد بها أحد معنيين:

أحدهما: الحجة الحق الصحيحة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

والثاني: مطلق الاحتجاج بحق أو بباطل، كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية: ٢٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورىٰ: ١٦][٢].

قال ابن القيم مؤيدًا كلام شيخه: «وهٰذا في غاية التحقيق، والمعنىٰ: أنّ الظالمين يحتجون عليك بالحجج الباطلة الداحضة، فلا تخشوهم واخشوني..»[٣]. وهٰذا القول علامات الصحة عليه ظاهرة، ولا حاجة إلىٰ القول بأنّ «إلا» بمعنىٰ «لكن»؛ لأنّ ما بعد «إلا» بعض مما قبلها، وهٰذا ضابط الاستثناء المتصل.

والتقرير الذي ذكره ابن تيمية سبقه إلىٰ طرف منه الإمام الطبري كما نقلته عنه سابقًا.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

---

(١) انظر: ٤/ ١٦٠٨ ـ ١٦١٠.

(٢) انظر: بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٠٩، بتصرف يسير.

(٣) المرجع السابق: ٤/ ١٦٠٩.

ذهب ابن عطية إلىٰ أنّ الاستثناء منقطع[١]، وأشار إليه كذلك الزمخشري في قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ [يونس: ٤٩]، وفسّر الآية بقوله: «لكن ما شاء ٱلله من ذلك كائن»[٢]، وقال أبو السعود: «وهٰذا أبلغ في إظهار العجز»[٣]. واستظهر أبو حيّان الاتصال، وقال: «ولا حاجة لدعوىٰ الانقطاع مع إمكان الاتصال»[٤]، وجعل المعنىٰ: «إلا ما شاء ٱلله من تمكيني منه فإني أملكه وذلك بمشيئة ٱلله»[٥].

وعلىٰ هٰذا القول يدل ظاهر كلام كل من الطبري والواحدي[٦]. ويدل عليه أيضًا قول البقاعي: «ولما كان من المشاهد أنّ كل حيوان يتصرف في نفسه وغيره ببعض ذلك، قال: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ أي: المحيط علما وقدرة أن أملّكه من ذلك، فكأنه قيل: فما لك لا تدعوه بأن يشاء ذلك، ويقدرك عليه؟ فقيل: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ﴾ [يونس: ٤٩]، فكأنه قيل: وماذا يكون فيه؟ فقيل: إذا جاء أجلهم هلكوا»[٧].

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ۝٢٤ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا﴾ [النبأ: ٢٤ ـ ٢٥].

---

(١) انظر: ٦/ ١٧٠

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٦١.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٣/ ٦٣..

(٤) البحر المحيط: ٤/ ٥٥٢.

(٥) المرجع السابق: ٤/ ٥٥٢.

(٦) قال الطبري: «لا أقدر علىٰ اجتلاب نفع إلىٰ نفسي، ولا دفع ضر يحل بها عنها إلا ما شاء ٱلله أن أملكه من ذلك، بأن يقويني عليه ويعينني» (جامع البيان: ١٠/ ٦١٥ ـ ٦١٦)، وبنحو كلامه قال الواحدي. انظر: البسيط: ٩/ ٥٠٦.

(٧) نظم الدرر: ٩/ ١٣٥.

اختلف المفسرون في نوع الاستثناء في هذه الآية، فذهب الأخفش والواحدي والزمخشري وابن عاشور إلىٰ أنّ الاستثناء منقطع[١]، والمعنىٰ: لا يذوقون فيها بردًا ولا شرابًا ولكن يذوقون فيها حميمًا وغساقًا، وعلىٰ قولهم يكون قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ تفسيرًا لقوله تعالىٰ: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾. وعلل ابن عاشور هذا القول بأنّ الحميم ليس من جنس البرد، والغساق ليس من جنس الشرب[٢].

وذهب ابن عطية، وابن جزي، وأبو حيّان، والبقاعي إلىٰ أنّ الاستثناء متصل[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ كلام مستأنف. والذي يظهر ـ والله أعلم أنّ الاستثناء متصل. ويدل عليه قول الربيع: «فاستثنىٰ من الشراب الحميم، ومن البرد الغساق»[٤]. وهو ظاهر كلام الطبري؛ لأنّه فسر الآية بقوله: «لا يطعمون فيها بردًا، يبرد حر السعير عنهم إلا الغساق، ولا شرابًا يرويهم من شدة العطش الذي بهم، إلا الحميم»[٥].

تقدير حذف المضاف في الاستثناء المتصل:

مما يحسُنُ التنبيه عليه في هذا النوع من الاستثناء: أنّ القول به واختياره يحتاج في بعض المواضع إلىٰ تقدير حذف مضاف يظهر معه القول بالاتصال، ولا

---

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٢٩، والبسيط: ٢٣/ ١٣٣، والكشاف: ٤/ ٥١٨، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٣٨.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ٣٨.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٥/ ٢٨٨، والتسهيل: ٤/ ١٧٤، والبحر المحيط: ٨/ ٥٧٦، ونظم الدرر: ٢١/ ٢٠٦.

(٤) جامع البيان: ٢٤/ ٢٨.

(٥) المرجع السابق: ٢٤/ ٢٧.

يلزم من ذلك صحة القول بأنّ الاستثناء متصل، فقد يصح القول بالاتصال في بعض المواضع، ويقوىٰ في مواضع أخرىٰ القول بالانقطاع.

ومن الآيات التي صحح جماعة من المفسرين القول بأنّ الاستثناء فيها متصل علىٰ تقدير حذف المضاف قوله تعالىٰ: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ [النساء: ١١٤]. حيث جوّز جماعة من المفسرين القول باتصال الاستثناء في هذ الآية من جهتين:

الأولىٰ: أن تكون النجوىٰ مصدرًا بمعنىٰ فعل النجوىٰ[(١)]، والتقدير: لا خير في كثير من نجواهم إلا نجوىٰ من أمر بصدقة، وهذا الوجه هو الذي يقدر فيه حذف مضاف، وهو قول الأخفش[(٢)]، وجوّزه الزجاج[(٣)]، وقدّمه البغوي، وجماعة من المفسرين[(٤)]، واقتصر عليه البقاعي[(٥)].

والثانية: أن تكون النجوىٰ اسمًا بمعنىٰ جمع المتناجين، والتقدير: لا خير في كثير من جماعاتهم المنفردة المتسارة إلا من أمر بصدقة[(٦)]، ولا حاجة إلىٰ تقدير حذف مضاف، واختار هذا القول الطبري، ومعنىٰ الآية كما ذكره: «لا خير في كثير

---

(١) يعبر الفراء وغيره عن المصدر بالفعل؛ لأنه يدل علىٰ الحدث. انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٠٨، وجامع البيان: ٧/ ٤٨٢، وأسرار العربية لابن الأنباري: ص١٥٢. قال الرضي في شرح الكافية: «وسيبويه يسمي المصدر فعلًا وحدثًا وحدثانًا». شرح الرضي علىٰ الكافية: ٤/ ٣٧٢.

(٢) انظر: معاني القرآن: ١/ ٢٦٦. ونسبه الطبري إلىٰ بعض نحويي البصرة، يعني به الأخفش. انظر: جامع البيان: ٧/ ٤٨٢.

(٣) انظر: ١/ ٢٠٨.

(٤) انظر: معالم التنزيل: ٢/ ٢٨٦، والكشاف للزمخشري: ١/ ٤٣٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ٩٦، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٦٥.

(٥) انظر: نظم الدرر: ٥/ ٤٠٠.

(٦) كذا قدّر ابن عطية المعنىٰ علىٰ هذا القول. انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٦.

من المتناجين يا محمد من الناس إلا في من أمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس، فإن أولئك فيهم الخير»[١].

وجوّز جماعة أن يكون الاستثناء منقطعًا؛ لأنّ ما بعد إلا ليس من جنس ما قبلها، فما قبلها متعلق بالنجوىٰ، وما بعدها متعلق بالمتناجين، و «إلا» علىٰ هٰذا القول بمعنىٰ «لكن»، والتقدير: لا خير في كثير من تناجيهم، لكن من أمر بصدقة فالخير في نجواه[٢].

والقول بأنّ الاستثناء في هٰذه الآية متصل ظاهر، سواء كانت النجوىٰ اسمًا بمعنىٰ المصدر، أو كانت اسمًا بمعنىٰ القوم المتناجين.

ومن الآيات التي قيل فيها بهذا القول قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧]. قيل بأن الاستثناء في هٰذه الآية متصل علىٰ تقدير حذف المضاف، وقيل بأنّه منقطع بمعنىٰ «لكن». والتقدير عند من يجعل الاستثناء متصلًا: إلا أجر من شاء أن يتخذ إلىٰ ربه سبيلا، كما قدرّه البقاعي[٣]، أو: إلا فعل من شاء، كما قدّره الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي[٤].

وهٰذا القول ـ أعني القول بالاتصال ـ فيه ملحظ بلاغي؛ لأن القائل به يجعل الاستثناء في الآية من قبيل قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بهنّ فلول من قراع الكتائب[٥]

---

(١) جامع البيان: ٧/ ٤٨٢.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٤٩٤.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١٣/ ٤١٢.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٢١٩، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ١٢٨، ومدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٢٥١.

(٥) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص: ٣٢.

وهٰذا المسلك قال به الزمخشري في أكثر من موضع من مواضع الاستثناء الواردة في كتاب ٱلله تعالىٰ، يأتي الكلام عليها إن شاء ٱلله تعالىٰ في الباب الثاني. وقد بيّن هٰذا المعنىٰ بقوله: «مثال (إِلَّا مَنْ شاءَ) والمراد «إلا فعل من شاء»، واستثنائه عن الأجر: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ﴾ قول ذي شفقة عليك قد سعىٰ لك في تحصيل مال: «ما أطلب منك ثوابًا علىٰ ما سعيت إلا أن تحفظ هٰذا المال ولا تضيعه»، فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب، ولكن صوّره هو بصورة الثواب، وسماه باسمه، فأفاد فائدتين:

إحداهما: قلع شبهة الطمع في الثواب من أصله، كأنّه يقول لك: إن كان حفظك لمالك ثوابًا، فإنّي أطلب الثواب.

والثانية: إظهار الشفقة البالغة، وأنك إن حفظت مالك، اعتدّ بحفظك ثوابًا، ورضي به كما يرضىٰ المثاب بالثواب»[١].

قال الآلوسي: «وهو مبني علىٰ الادعاء، وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث إنه مقصود الإتيان به..»[٢].

والقول بأنّ الاستثناء منقطع هو ظاهر عبارة الطبري[٣]، ونص عليه البغوي، والعُكبري[٤]، واستظهر القول به ابن عطية، وأبو حيّان، وابن جزي[٥]، ونسب أبو

(١) الكشاف: ٣/ ٢١٩.

(٢) روح المعاني: ١٩/ ٥٥.

(٣) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لكن من شاء منكم اتخذ إلىٰ ربه سبيلا طريقا بإنفاقه من ماله في سبيله، وفيما يقربه إليه من الصدقة والنفقة في جهاد عدوه، وغير ذلك من سبل الخير» جامع البيان: (١٧/ ٤٧٩)، وفهم ابن عطية من هٰذا القول أنّه يجعل الاستثناء متصلًا. انظر: المحرر الوجيز: ١١/ ٥٧.

(٤) انظر: معالم التنزيل: ٦/ ٩١، والتبيان في إعراب القرآن (٢/ ٩٨٨).

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ١١/ ٥٧، والبحر المحيط: ٦/ ٦١٤، والتسهيل: ٣/ ٨٠.

حيّان القول به إلىٰ الجمهور، والتقدير: لكن من شاء أن يتخذ إلىٰ ربه سبيلا فليفعل[١].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ الاستثناء في هٰذه الآية منقطع؛ وأما القول بأنّه متصل علىٰ حذف مضاف، ففيه ـ كما قال الحلبي ـ نظر؛ لأنّ القائل به لم يسند السؤال المنفي في الظاهر إلىٰ الله تعالىٰ، إنما أسنده إلىٰ المخاطبين[٢].

استثناء الأقل من الأكثر ودلالته:

ذهب أكثر النحاة إلىٰ أنّه لا يجوز أن يكون المستثنىٰ أكثر من المستثنىٰ منه[٣]. قال أبو حيّان: «والذي ينبغي أن يسلك في مقدار ما يخرج إنما هو ما سمع من لسان العرب؛ لأن هٰذه [تراكيب][٤] ينبغي أن يراعىٰ فيها التركيب المسموع، والذي لا شك فيه أن المسموع من اللسان هو استثناء الأقل، ويبقىٰ المستثنىٰ منه بعد الإخراج أكثر من المستثنىٰ، قال تعالىٰ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ [الحجر: ٥٩ ـ ٦٠]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ [هود: ٨١]، ولم يثبت من اللسان أن يكون المستثنىٰ قدر المستثنىٰ منه ولا أكثر؛ لأن ما استدلوا به محتمل، وإذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال»[٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٦١٤.

(٢) الدر المصون للحلبي: ٨/ ٤٩٢.

(٣) انظر: همع الهوامع للسيوطي: ٢/ ٢٦٨.

(٤) في المطبوع «تراكب» والظاهر أنّه تصحيف.

(٥) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: ٨/ ٢٦٠. وقال السيوطي في كتابه «همع الهوامع»: «واختلفوا في غير المستغرق فأكثر النحويين أنه لا يجوز كون المستثنىٰ قدر المستثنىٰ منه أو أكثر بل يكون أقل من النصف، وهو مذهب البصريين واختاره ابن عصفور والأبذي، وأكثر =

وقد استفاد البقاعي من هذه القاعدة النحوية في أكثر من موضع، وبيّن ما تدل عليه. ومن ذلك قوله في دلالة الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣]: «وعرف من الاستثناء أنهم قليل، وأنّ الغواة هم الأصل»[(١)].

واستدلاله بهذه القاعدة على أنّ المخلصين لله قليل: استدلال صحيح، يؤيده أدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [غافر: ٥٩]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سبأ: ٢٠]، وفي ذلك حث على إخلاص الطاعة لله تعالى؛ ليكون المرء من أهل النجاة من سبيل الشيطان.

وأمّا قول البقاعي: «وأنّ الغواة هم الأصل»؛ فلا يخلو من نظر، ولو قال: وأنّ الغواة هم الأكثر، لكان أحسن.

= الكوفيين أجازوا ذلك، وهو مذهب أبي عبيدة والسيرافي، واختاره ابن خروف والشلوبين وابن مالك، وذهب بعض البصريين وبعض الكوفيين إلى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه، ولا يجوز أن يكون أكثر من ذلك. ويدل لجواز الأكثر قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢]، والغاوون أكثر من الراشدين، ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وحديث مسلم: (يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته)، والمطعمون أكثر قطعا، ولجواز النصف قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢ ـ ٣]. قال أبو حيان: وجميع ما استدل به محتمل التأويل، والمستقرأ من كلام العرب إنما هو الاستثناء الأقل».

(١) نظم الدرر: ١٦/ ٤٢٧.

وقال أيضًا في الاستثناء الوارد في سورة العصر: «ولما كان الحكم على الجنس حكمًا على الكل؛ لأنهم ليس لهم من ذواتهم إلا ذلك، وكان فيهم من خلصه ٱلله مما طبع عليه الإنسان، بجعله في أحسن تقويم، وحفظه عن الميل مع ما فيه من النقائص، استثناهم لأنهم قليل جدًا، بالنسبة إلى أهل الخسر، فقال ـ دالًا بالاستثناء على أن النفوس داعية إلى الشر مخلدة إلى البطالة واللهو، فالمُخلِص واحد من ألف، كما في الحديث الصحيح ـ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٣]»(١).

ويعني بالحديث الصحيح: ما جاء في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنّه قال: «يقول ٱلله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟، قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب ٱلله شديد»، قالوا: يا رسول ٱلله، وأينا ذلك الواحد؟ قال: «أبشروا، فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا. ثم قال: والذي نفسي بيده، إني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة»، فكبرنا، فقال: «أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة»، فكبرنا، فقال: «أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة»، فكبرنا، فقال: «ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود»(٢).

---

(١) نظم الدرر: ٢٢/ ٢٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج، ومأجوج (٤/ ١٣٨) برقم: (٣٣٤٨).

الاستثناء المنقطع:

ضابطه ما لم يكن فيه المستثنىٰ بعضًا من المستثنىٰ منه(١)، أو ما لم يكن المستثنىٰ داخلًا في المستثنىٰ منه(٢)، وتقدر فيه «إلا» من حيث المعنىٰ بـ «لكن» عند البصريين، وبـ «سوىٰ» عند الكوفيين(٣)، وهٰذا التقدير يفيد أنّ «إلا» في الاستثناء المنقطع فيها معنىٰ الاستدراك، أي أن ما بعدها في حكم المستأنف وإن كان له تعلق بما قبله من جهة المعنىٰ(٤)، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

قال الطبري مبينًا هٰذا النوع من الاستثناء: «ويخرج بـ «إلا» ما بعدها من معنىٰ ما قبلها، ومن صفته، وإن كان كل واحد منهما من غير شكل الآخر ومن غير نوعه ويسمي ذلك بعض أهل العربية استثناء منقطعًا؛ لانقطاع الكلام الذي يأتي بعد «إلا» عن معنىٰ ما قبلها. وإنما يكون ذلك كذٰلك، في كل موضع حسن أن يوضع فيه مكان «إلا» «لكن»، فيعلم حينئذ انقطاع معنىٰ الثاني عن معنىٰ الأول، ألا ترىٰ أنك إذا قلت: (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني) ثم أردت وضع «لكن» مكان «إلا» وحذف «إلا»، وجدت الكلام صحيحا معناه، صحته وفيه «إلا»، وذلك إذا قلت: ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب لكن أماني. يعني: لكنهم يتمنون. وكذٰلك قوله: (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن)، لكن اتباع الظن، بمعنىٰ: لكنهم يتبعون الظن»(٥).

---

(١) انظر: الأصول لابن السراج: ١/ ٢٨٩، وارتشاف الضّرب لأبي حيّان: ٢/ ٢٩٦، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥١٢، والنحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٢٩٥.

(٢) انظر: شرح الرضي علىٰ كافية ابن الحاجب: ٢/ ١٢٢، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٣/ ٩٣٥.

(٣) نص الفراء علىٰ هٰذا التقدير في أكثر من موضع في كتابه «معاني القرآن»: (٢/ ١٧٢)، (٢/ ٢٤٨)، (٣/ ٤٣).

(٤) انظر: البسيط للواحدي: ٣/ ٤١٠، وهمع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٢٤٩. بتصرف يسير.

(٥) جامع البيان للطبري: ٢/ ١٥٩.

وهٰذا النوع من الاستثناء نص سيبويه وغيره على أنّه كثير في القرآن[١]، وكثيرًا ما يعبر عنه الزجاج في كتابه «معاني القرآن وإعرابه» بقوله: «استثناء ليس من الأول»[٢].

والكثير الشائع في كتب التفسير تقدير معنى «إلا» المنقطعة بـ «لكن» وفق قول البصريين[٣]، وهل التقدير بـ «لكنّ» المشددة أم بـ «لكن» المخففة؟ ذهب السيوطي في «همع الهوامع» إلى أنّه بـ «لكنّ» المشددة[٤].

وشواهد هٰذا النوع كثيرة في القرآن، جمعت منها عند استقراء التفاسير التي هي محل البحث شواهد كثيرة، وجمعها كذٰلك الأستاذ الدكتور محمد عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن»[٥].

وهٰذه الشواهد على قسمين: قسم نص جماهير المفسرين على أنّ الاستثناء فيه منقطع كالاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٣٢، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ١٢٣، والأصول لابن السراج: ١/ ٢٩١، والأزهية للهروي: ص١٧٦، والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ١/ ٢٦٩.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١/ ٤٥٧)، (٢/ ٩٠)، (٢/ ١٠٦).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٥/ ٦٣٥، والبسيط للواحدي: ٦/ ٤٠٨، والكشاف للزمخشري: ٤/ ١٨٧: والمحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٢٦، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٦٣٠، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٣٦١، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٥/ ٢٣.

(٤) انظر: ٣/ ٢٤٩. وقال الخضري: «ومتى كان ما بعد «إلا» جملة هي بمعنى لكن ولو كان متصلًا، لكن إن نصب تالي «إلا» فكلكن المشددة كما سيأتي، أو رفع فكالمخففة، أفاده الصبان عن الدماميني» (حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: ١/ ٢٠٣).

(٥) انظر: دراسات لأسلوب القرآن: ١/ ٢٩٥.

[البقرة: ٧٨][(١)]، وفي قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧][(٢)]، وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠][(٣)]. وقسم وقع الخلاف فيه هل الاستثناء فيه متصل أم منقطع؟ وهٰذا القسم هو الأكثر.

أسباب الخلاف بين المفسرين في تعيين نوع الاستثناء

يرجع الخلاف بين المفسرين من السلف وغيرهم في تحديد نوع الاستثناء إلىٰ عدة أسباب أهمها ما يأتي:

١ـ الخلاف في المستثنىٰ أهو من جنس المستثنىٰ منه أم لا؟ وأوضح شاهد علىٰ هٰذا استثناء إبليس من الأمر بسجود الملائكة لآدم عليه السلام، وذكر هٰذا في سبعة مواضع من القرآن الكريم.

ذهب ابن عباس وطائفة من السلف إلىٰ أنّ إبليس كان من الملائكة، واختار

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢/ ١٥٩، ومعاني القرآن للفراء: ١/ ٤٥ ـ ٤٦، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ١٢٣، والتفسير البسيط للواحدي: ٣/ ٨٥، والكشاف للزمخشري: ١/ ١٢٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ١/ ٨٩، والبحر المحيط لأبي حيان: ١/ ٤٠٠، ونظم الدرر للبقاعي: ١/ ٤٩١، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٤٧٨، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٥٧٥.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢/ ١٦٠، ومعاني القرآن للفراء: ١/ ٣٤٤، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ١٢٣، والتفسير البسيط للواحدي: ٧/ ١٨٣، والكشاف للزمخشري: ١/ ٤٥١، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٠٨، والبحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ٥٥٢، ونظم الدرر للبقاعي: ٥/ ٤٦٦، وروح المعاني للآلوسي: ٦/ ١٨، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٦/ ٢٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ١٢٨.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٤٧٨، ومعاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٧٨، والتفسير البسيط للواحدي: ٢٤/ ٩١، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٥٧٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٣١٨، والبحر المحيط لأبي حيان: ٨/ ٦٨١، ونظم الدرر للبقاعي: ٨/ ٤٤٨.

هٰذا القول الإمام الطبري والبغوي والنسفي(١)، وجعله ظاهرَ الآيةِ كلٌّ من ابن عطية والقرطبي وأبي حيّان وغيرهم(٢). والاستثناء علىٰ هٰذا القول متصل؛ لأن المستثنىٰ من جنس المستثنىٰ منه(٣).

وذهب غير واحد من السلف إلىٰ أنّه من الجن، وليس من جنس الملائكة(٤)، واختار هٰذا القول الزجاج والزمخشري وابن كثير وابن عاشور والشيخ محمد الأمين الشنقيطي(٥)، والاستثناء علىٰ هٰذا القول منقطع. و «إلا» فيه بمعنىٰ «لكن».

والراجح ـ والله أعلم ـ أن إبليس ليس من الملائكة؛ لقوة ما استدل به أصحاب هٰذا القول. قال الإمام ابن تيمية: «والتحقيق أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله»(٦).

وقال ابن كثير: «فدخل إبليس في أمر الملائكة بالسجود، وذم علىٰ المخالفة؛ لأنه كان قد تشبه بهم فعومل معاملتهم، ودخل معهم تغليبًا، وكان من الجن وطبيعتهم النار، والملائكة من النور.»(٧).

---

(١) انظر: جامع البيان: ١/ ٥٤٢، ومعالم التنزيل: ١/ ٨١، ومدارك التنزيل: ١/ ٨١.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٢٤٥، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٣٨، وخالف أبو حيّان في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ الكهف: ٥٠ ما استظهره في سورة البقرة من كون إبليس من الملائكة، وجعل الظاهر من آية سورة الكهف أنّ إبليس من الجن. البحر المحيط ١/ ٢٢٣، ٦/ ١٦٩.

(٣) انظر: تفسير النسفي: ٣/ ١٠٤، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١/ ٢٧٣).

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٥٤٠ ـ ٥٤١، وزاد المسير (١/ ٦٥).

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١١٤، والكشاف: ١/١٠١، وتفسير ابن كثير ت سلامة (٥/ ١٦٧)، والتحرير والتنوير (١/ ٤٢٣)، وأضواء البيان: ٤/ ٨٩.

(٦) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٣٤٦).

(٧) تفسير ابن كثير ت سلامة (٣/ ٢٩٨).

ويظهر مما سبق أن مرجع الخلاف بين المفسرين يعود إلىٰ اختلاف السلف في الجنس الذي منه إبليس.

ومن الشواهد أيضًا علىٰ الخلاف في المستثنىٰ هل يدخل في جنس المستثنىٰ منه؟ خلاف المفسرين في الرمز هل ينزل منزلة الكلام؟

فمن ذهب إلىٰ أنّه ينزل منزلة الكلام جعل الاستثناء في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] متصلًا، وهو القول الذي بدأ به الزمخشري[١]، وإليه يشير كلام البقاعي[٢]، وذكر القرطبي أنّ الإشارة في قول عامة الفقهاء تنزل منزلة الكلام[٣]. ومن أخرجها من مسمىٰ الكلام جعل الاستثناء منقطعا، وهو قول الأخفش والعكبري وابن عطية[٤]، وكثير من المفسرين[٥]. وهو الراجح في هذه الآية، والله أعلم.

وقد بسط العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان» الخلاف في مسألة تنزيل الإشارة منزلة الكلام عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ [مريم: ٢٩][٦].

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٢٧٦.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٤/ ٣٧٠.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ١٢٣.

(٤) انظر: معاني القرآن: ١/ ٢١٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ٢٥٨، والمحرر الوجيز: ٣/ ١٠٩.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ١٢٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٦، والتسهيل لابن جزي: ١/ ١٠٦، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ٥٦٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٣/ ٢٤٣.

(٦) انظر: ٤/ ١٨١.

٢- الخلاف في تفسير لفظ المستثنى. ومثاله ما وقع من الخلاف في تفسير «اللمم» في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، وفي المراد به أقوال[١]، أشهرها قولان: الأول: أنه صغائر الذنوب كالنظرة والقبلة وما دون الزنا، والثاني: أن يلم بالذنب من الكبائر أو الفواحش مرة واحدة ثم يتوب ولا يعود.

والاستثناء على القول الأول منقطع؛ لأن صغائر الذنوب ليست من جنس ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ﴾. وهذا القول هو الراجح، واختاره كثير من المفسرين منهم الإمام الطبري والزمخشري والبيضاوي والنسفي وابن كثير وغيرهم[٢]. وجميعهم نص على أنّ الاستثناء فيه منقطع.

واختلف المفسرون في نوع الاستثناء على القول الثاني. فذهب جماعة إلى أنّه متصل؛ لأنّ ما بعد «إلا» من جنس ما قبلها[٣]. والصواب أنّه منقطع أيضًا كما نص على ذلك أبو عبيدة والواحدي[٤]؛ لأنّ القول بأنّه متصل يترتب عليه إباحة اللمم، وليس هذا مقصود الآية[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٦٠ ـ ٦٨، والبسيط للواحدي: ٢١/ ٥٥، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ١٩٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٦٨، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٢١، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ١٦٠، ومدارك التنزيل للنسفي: ٤/ ٢٩١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٤٦٠.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٤١١، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ١٩٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٤/ ١١٠، والدر المصون للحلبي: ١٠/ ١٠٠، وأضواء البيان للشنقيطي: ٧/ ١١٩ ـ ١٢٠.

(٤) انظر: مجاز القرآن: ٢/ ٢٣٧، والبسيط: ٢١/ ٦٠.

(٥) انظر: البسيط للواحدي: ٢١/ ٥٩، بتصرف يسير.

٣- الخلاف في لفظ المستثنىٰ هل يدخل في المستثنىٰ منه أم لا؟ ومثاله الخلاف في نوع الاستثناء في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦].

قال ابن عطية: «وقوله: (إلا ٱلله) إن فرضنا الكفار الذين فر أهل الكهف منهم لا يعرفون ٱلله ولا علم لهم به، وإنما يعتقدون الألوهية في أصنامهم فقط، فهو استثناء منقطع ليس من الأول، وإن فرضناهم يعرفون ٱلله ويعظمونه كما كانت تفعل العرب لكنهم يشركون أصنامهم معه في العبادة فالاستثناء متصل؛ لأن الاعتزال وقع في كل ما يعبد الكفار إلا في جهة ٱلله تعالىٰ، وفي مصحف ابن مسعود «وما يعبدون من دون ٱلله»، قال قتادة: هـٰذا تفسيرها، قال هارون: وفي بعض مصاحفه: «وما يعبدون من دوننا»، فعلىٰ ما قال قتادة تكون «إلا» بمنزلة «غير»[(١)]. وبنحو قول ابن عطية هـٰذا قال أبو حيّان[(٢)].

ومجيء «إلا» بمعنىٰ «غير» يأتي الكلام عليه إن شاء ٱلله تعالىٰ، وهو معنىٰ من المعاني الثابتة لـ «إلا»، ويحتمله المعنىٰ هنا، وفي تفسير الطبري إشارة تحتمله؛ لأنّه فسّر «إلا» بمعنىٰ «سوىٰ»، وهـٰذا التفسير إما أن يحمل علىٰ أنّ «إلا» تدل علىٰ الانقطاع، أو علىٰ أنّها بمعنىٰ «غير»، والثاني أقرب[(٣)].

وظاهر كلام الزجاج يشير إلىٰ الاتصال؛ لأنه قال: «المعنىٰ: إذا اعتزلتموهم واعتزلتم ما يعبدون إلا ٱلله فإنكم لن تتركوا عبادته»[(٤)].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ٩/ ٢٥٣.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٦/ ١٣٣.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٥/ ١٨١.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٢٧٢.

٤ـ الخلاف بسبب القول بالتقدير الذي يصحح كون المستثنىٰ من جنس المستثنىٰ منه. وسبق الكلام علىٰ هٰذا في مبحث بعنوان: «تقدير حذف المضاف في الاستثناء المتصل»، وذكرت من الآيات التي قيل فيها بتقدير حذف المستثنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ [النساء: ١١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧].

ومن الآيات التي قيل فيها بالتقدير قوله تعالىٰ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]. حيث ذهب الزمخشري إلىٰ أنّ هٰذا استثناء من أعم عام الأحوال، وقال: «والمعنىٰ: ضربت عليهم الذلة في عامّة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل ٱلله وحبل الناس، يعنىٰ ذمّة ٱلله وذمّة المسلمين، أي: لا عز لهم قط إلا هٰذه الواحدة وهي التجاؤهم إلىٰ الذمّة لما قبلوه من الجزية»[١]. والاستثناء علىٰ هٰذا متصل، وبهذا القول قال جماعة من المفسرين[٢]. وذكر أبو حيّان أنّه متجه[٣]. واختاره الرازي، وقال بعد أن ضعّف القول بأن الاستثناء منقطع: «هاهنا وجه آخر، وهو أن يحمل الذلة علىٰ كل هٰذه الأشياء أعني: القتل، والأسر، وسبي الذراري، وأخذ المال، وإلحاق الصغار، والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقىٰ مجموع هٰذه الأحكام، وذلك لا ينافي بقاء بعض هٰذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمىٰ بالجزية، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم، فهذا هو القول في هٰذا الموضع»[٤].

---

(١) الكشاف: ١/ ٣٠٨.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ٣٣، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٢٦٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ١٩، ونظم الدرر للبقاعي: ٤/ ٢٩، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٤/ ٥٦.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٣/ ٤٧.

(٤) التفسير الكبير: ٨/ ٣٢٩.

وذهب الأخفش والزجاج وجماعة من المفسرين إلىٰ أنّ الاستثناء في الآية منقطع[(١)]، والمعنىٰ: أنّ اليهود أذلاء لكن قد يعتصمون بحبل من ٱلله وحبل من الناس[(٢)]. ونصر هٰذا القولَ الإمامُ الطبري[(٣)]، واستظهره كذٰلك أبو حيّان[(٤)]. ويؤيد هٰذا عند الطبري وأبي حيّان أنّ الذلة ثابتة لليهود بكل حال، وليست هناك حالة مستثناة تفارقهم فيها تلك الذلة[(٥)]، كما قال تعالىٰ في سورة البقرة: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١][(٦)].

والظاهر ـ وٱلله أعلم ـ أنّ الاستثناء منقطع، وأنّ الذلة لازمة لليهود بكل حال، سواء فُسّرت الذلة بالهوان والصغار أو فُسرت بدفع الجزية كما هو قول الحسن وقتادة[(٧)]، ويدل علىٰ ملازمة الذلة لهم في هٰذه الحال أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩][(٨)].

٥ـ الخلاف بسبب تفسير لفظ من الألفاظ الواردة في الجملة.

وهٰذا اللفظ قد يجتمع في بعض المواضع مع المستثنىٰ منه في عامل واحد كما في قوله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠].

---

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٣٠، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٤٥٧، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٢٧٠، والجامع لأحكام القرآن: ٥/ ٢٦٦.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٤٥٧، والبسيط للواحدي: ٥/ ٥٠٧.

(٣) انظر: جامع البيان: ٥/ ٦٨٦ ـ ٦٨٧.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٣/ ٤٦.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٦٨٦ ـ ٦٨٦، والبحر المحيط: ٣/ ٤٦.

(٦) انظر: الدر المصون للحلبي: ٣/ ٣٥٤.

(٧) انظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ١٠٤.

(٨) نبهني علىٰ هٰذا الاستدلال بعض أهل العلم وفقه ٱلله.

وسبق الكلام على هٰذه الآية، وأن الخلاف في نوع الاستثناء فيها يرجع إلى الخلاف في تفسير الحجة، أهي الدليل والبرهان الصحيح أم مطلق الاحتجاج بالحق أو بالباطل؟ وتقدم أن الراجح أنّ الاستثناء متصل، وأنّ الحجة هنا يراد بها الاحتجاج بالباطل، ولا حاجة إلى القول بالانقطاع كما ذهب إليه جماعة من النحاة(١).

وقد لا يجتمع هٰذا اللفظ مع المستثنى منه في عامل واحد كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٦]، حيث قال الأكثرون إنّ الاستثناء في الآية منقطع(٢)؛ لأنّ «لولا» حرف تحضيض بمعنى: هلّا، التي فيها معنى التوبيخ(٣)، ومعنى الآية كما قال الطبري: فهلا كان من القرون الذين قصصت عليك نبأهم في هٰذه السورة الذين أهلكتهم بمعصيتهم أولو بقية من الفهم والعقل يعتبرون مواعظ ٱلله ويتدبرون حججه، فيعرفون ما لهم في الإيمان بالله، وعليهم في الكفر به؛ فينهون أهل المعاصي عن معاصيهم، وأهل الكفر بالله عن كفرهم(٤).

ثم جاءت «إلا» المنقطعة في قوله: (إلا قليلًا) لتدل على معنى الاستدراك، والتقدير: لكنّ قليلًا ممّن أنجينا من القرون أنجيناهم لكونهم نهوا عن الفساد(٥).

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٢ ـ ٧٣، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ١٦٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٢٢٦.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه (٢/ ٣٢٥)، ومعاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٦، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ١٢٣، وجامع البيان للطبري: ١٢/ ٦٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٨٣، ومعالم التنزيل: ٤/ ٢٠٦، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٣٢٣، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٧/ ٤٢٢، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ١٧٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٣٥٤.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٢٠٦، ونظم الدرر للبقاعي: ٩/ ٣٩٨.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٦٢٧ ـ ٦٢٨. باختصار يسير.

(٥) هٰذا تقدير الآلوسي، وهو أوضح وأحسن من قول الزمخشري والنسفي: ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد، وسائرهم تاركون للنهي. انظر: الكشاف: ٢/ ٣٢٣، ومدارك التنزيل: ٢/ ٢٩٩، وروح المعاني: ١٢/ ٢٤١.

وجوّز الزمخشري وجهًا تحمل فيه «إلا» على الاتصال، وهو أن تكون «لولا» بمعنى «ما» النافية، والتقدير: ما كان من القرون أولو بقية ينهون عن الفساد إلا قليلًا. وعلى هذا القول الاختيار في المستثنى الرفع على البدل، ويجوز فيه النصب على أصل الاستثناء.

ومجيء «لولا» بمعنى النفي أثبته الهروي مستدلا عليه بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨][(١)]، والأكثرون على أنّ «لولا» في الآيتين بمعنى «هلّا». والقول بأنّ الاستثناء في الآيتين متصل نظر فيه قائله إلى أنّ النفي لازم لمعنى «هّلا» التحضيضية الدالة على معنى التوبيخ، وقد نبه على هذا البيضاوي وابن هشام[(٢)].

٦ـ الخلاف بسبب تفسير لفظ المستثنى. ومنه على أحد الأقوال الاستثناء في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، حيث ذهب جماعة من النحاة والمفسرين إلى أنَّ الاستثناء منقطع، والمعنى: لا عاصم اليوم من أمر ٱلله لكنْ من رحمه ٱلله فإنه معصوم[(٣)].

واختار الطبري أنّ الاستثناء متصل، و «من رحم» يراد بها ٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والمعنى: لا عاصم من أمر ٱلله إلا هو، وقال بهذا القول جماعة من المفسرين[(٤)].

---

(١) انظر: الأزهية في علم الحروف: ص١٦٩.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٣/ ١٥٢، ومغني اللبيب: ص٣٠٤.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٣٢٥، ومعاني القرآن للفراء: ٢/ ١٤، والمقتضب للمبرد: ٤/ ٤١٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٥٤، والأصول لابن السراج: ١/ ٢٩١، والبسيط للواحدي: ١١/ ٤٢٨، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٢٩٦، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٢/ ٧٧.

(٤) انظر: جامع البيان: ١٢/ ٤١٧، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٩٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ١٣٦، وروح المعاني للآلوسي: ١٢/ ٩٠.

والخلاف في الوجهين السابقين يرجع إلىٰ الاختلاف في المراد بالمستثنىٰ منه.

وجوّز الفراء وجهًا آخر، وهو أن يكون «عاصم» بمعنىٰ معصوم[١]، كـ «دافق» في قوله تعالىٰ: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] بمعنىٰ مدفوق، والاستثناء علىٰ هذا الوجه متصل أيضًا[٢]. ورد ابن القيم هذا القول، وبيّن أنّ كلّ واحد من اسم الفاعل واسم المفعول موضوع لمعناه الخاص به الذي لا يشاركه فيه المعنىٰ الآخر، وليس الماء الدافق بمعنىٰ المدفوق، بل هو فاعل علىٰ بابه، كما يقال: ماء جار، فـ «دافق» كـ «جار»[٣].

وفي الآية أوجه أخرىٰ[٤]. وأقوىٰ الأوجه الوجه الأول، وهو قول الأكثرين. واستظهره أبو حيّان[٥]، وصححه ابن القيم؛ لأنّ ٱلله تعالىٰ لـمّا ذكر العاصم استدعىٰ ذكره معصومًا مفهومًا من السياق[٦].

قال أبو حيّان: «والظاهر إبقاء عاصم علىٰ حقيقته، وأنه نفىٰ كل عاصم من أمر ٱلله في ذلك الوقت، وأنّ (من رحم) يقع فيه من علىٰ المعصوم، والضمير الفاعل يعود علىٰ ٱلله تعالىٰ، وضمير الموصول محذوف، ويكون الاستثناء منقطعا، أي: لكن من رحمه ٱلله معصوم»[٧].

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٥.

(٢) انظر: الدر المصون للحلبي: ٦/ ٣٣٢.

(٣) انظر: بدائع الفوائد: ٣/ ٩٤٠ ـ ٩٤١. بتصرف يسير.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، والبحر المحيط: ٥/ ٢٩٦، والدر المصون: ٦/ ٣٣٢، وروح المعاني للآلوسي: ١٢/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٢٩٦.

(٦) انظر: بدائع الفوائد: ٣/ ٩٤٠. بتصرف يسير.

(٧) البحر المحيط: ٥/ ٢٩٦.

٧ـ الخلاف بسبب تعيين المستثنىٰ منه.

وشاهده الاستثناء في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٥٨ ـ ٥٩] حيث ذهب الزجاج وابن عطية وابن عاشور إلىٰ أنّ قوله تعالىٰ ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ استثناء منقطع من القوم الموصوفين بالإجرام[١]؛ لأن آل لوط ليسوا بعضًا من القوم الذين صفتهم الإجرام. وهٰذا الوجه استظهره أبو حيّان[٢].

وجوّز الزمخشري الاحتمال السابق، وجوّز معه أن يكون الاستثناء متصلا، والمستثنىٰ منه هو الضمير المستتر في «مجرمين»، وبه يصح أن يكون الاستثناء متصلًا؛ لأنّ «آل لوط» بعض من المستثنىٰ منه، والمعنىٰ: إلىٰ قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط[٣].

وبيّن الزمخشري الأثر الذي ينبني علىٰ كون الاستثناء متصلًا أو منقطعا بقوله: «فإن قلت: فهل يختلف المعنىٰ لاختلاف الاستثناءين؟ قلت: نعم، وذلك أنّ آل لوط مخرجون في المنقطع من حكم الإرسال، وعلىٰ أنهم أرسلوا إلىٰ القوم المجرمين خاصة، ولم يرسلوا إلىٰ آل لوط أصلا»[٤].

ووافقه علىٰ تجويز كلا الوجهين السابقين البيضاوي والنسفي والآلوسي[٥].

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٨١، والمحرر الوجيز: ٨/ ٣٢٩، والتحرير والتنوير: ١٤/ ٦١.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٥٩١.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٢١٤، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٣٩٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٥٩١، والدر المصون للحلبي: ٧/ ١٦٧، وروح المعاني للآلوسي: ١٤/ ٩٣..

(٤) الكشاف: ٢/ ٤٢٧.

(٥) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٢١٤، ومدراك التنزيل للنسفي: ٢/ ٣٩٥، وروح المعاني للآلوسي: ١٤/ ٩٣.

والظاهر من كلام البقاعي أنّه يختار أنّ الاستثناء متصل، وآل لوط مستثنون من الضمير المستتر في (مجرمين)[١].

والأقوىٰ ـ والله أعلم ـ أنّ الاستثناء منقطع، و «آل لوط» ليسوا بعضًا من القوم الذين صفة الإجرام لازمة لهم، ولم يرسل إليهم الملائكة أصلًا، وإنما أرسلوا إلىٰ القوم المجرمين خاصة. واختار هٰذا الوجه ابن المنير في حاشيته علىٰ «الكشاف»، وجعله أولىٰ وأمكن[٢]. ويدل عليه ما جاء في سورة الذاريات: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝٣٢ لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ﴾ [الذاريات: ٣٢ ـ ٣٣][٣].

وأكتفي بذكر هٰذه الأسباب التي تبين جملة من العلل التي وقع الخلاف بسببها بين المفسرين في نوع الاستثناء.

أهمية النظر في أقوال السلف في تفسير الآية عند بيان نوع الاستثناء:

من الأمور التي ينبغي مراعاتها للحكم بأنّ الاستثناء متصل أو منقطع النظر في أقوال المفسرين من السلف في تفسير الآية، والتفطن لما ينبني عليها من كون الاستثناء متصلًا أو منقطعا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٠]، فالاستثناء في هٰذه الآية متصل علىٰ قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم[٤]، ومنقطع علىٰ قول الفراء والأخفش والزجاج[٥]،

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١١/ ٦٨.

(٢) انظر: حاشية ابن المنير علىٰ الكشاف: ٢/ ٤٢٦.

(٣) نبهني علىٰ هٰذه الآية بعض مشايخي وفقه الله.

(٤) جامع البيان للطبري: ٢/ ٦٨٧، والبسيط للواحدي: ٣/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٦٢٩.

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٢، معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٦٢، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

وبمعنى الواو على قول أبي عبيدة معمر بن المثنى[١]. والراجح أن الاستثناء متصل كما يفهم من تفسير السلف للآية، وهو ما رجحه الطبري وجماعة.

ومن مواضع الاستثناء التي رجح فيها الإمام الطبري قول المفسرين من السلف على قول أهل العربية، ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ﴾ [النمل: ١٠ ـ ١١]، حيث قال الحسن وابن جريج ما يدل ظاهره على أن الاستثناء متصل[٢]. وذهب الفراء في أحد قوليه والأخفش والزجاج إلى أن الاستثناء منقطع[٣]، وعلى هذا القول الجملة المنفية في قوله: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ باقية على عمومها. و «إلا» للاستدراك بمعنى «لكن».

واختار الطبري قول الحسن وابن جريج، ورد قول الأخفش والفراء، وقال بعد حكايته لقولهما: «والصواب من القول في قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ﴾ عندي غيرُ ما قاله هؤلاء الذين حكينا قولهم من أهل العربية، بل هو القول الذي قاله الحسن البصري وابن جريج، ومن قال قولهما، وهو أن قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ استثناء صحيح من قوله: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾، إلا من ظلم منهم فأتى ذنبا، فإنه خائف لديه من عقوبته، وقد بين الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنى قيل ٱلله لموسى ذلك، وهو قوله قال: إني إنما أخفتك لقتلك النفس»[٤]. واختار هذا القول ابن قتيبة في كتابه «تأويل مشكل

---

(١) انظر: مجاز القرآن: ١/ ٦٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ١٨، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ١٧٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٧٥. وزاد ابن عطية نسبة هذا القول لمقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: المحرر الوجيز: ١١/ ١٧٥.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٤٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ١١٠، ومعاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٦٤.

(٤) جامع البيان: ١٨/ ١٨.

القرآن»[١]، واستظهره ابن عاشور[٢].

وذهب إلىٰ أنّ الاستثناء منقطع كثير من المفسرين[٣]، منهم تاج القراء الكرماني والزمخشري والقرطبي والبيضاوي والحافظ ابن كثير وغيرهم[٤]، ويدل عليه تقدير «إلا» بـ «لكن» عند الزمخشري والرازي والبقاعي[٥]، واستظهر هٰذا القول أبو حيّان وتلميذه الحلبي والآلوسي. وعللوا قولهم بأن هٰذا القول هو اللائق بشأن المرسلين وعصمتهم[٦].

وهناك قول ثالث نسبه الفراء إلىٰ بعض النحويين، وهو أنّ «إلا» بمعنىٰ الواو، والمعنىٰ: لا يخاف لدي المرسلون ولا من ظلم. ورد هٰذا القول الفراء[٧]، وأبو حيّان وابن القيم[٨].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ الاستثناء متصل كما يدل عليه قول الحسن وابن جريج. وليس في القول باتصاله ما يقدح في مقام الأنبياء ومكانتهم. قال ابن عطية: «وأجمع العلماء أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي هي رذائل، واختلف فيما عدا هٰذا، فعسىٰ أن يشير الحسن وابن جريج إلىٰ ما عدا ذلك»[٩].

---

(١) انظر: ص١٣٩.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١٩/ ٢٢٦.

(٣) علىٰ خلاف بينهم في تقدير المعنىٰ.

(٤) انظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٢/ ٨٤٣، والكشاف: ٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٠٨، وأنوار التنزيل: ٤/ ١٥٥، وتفسير القرآن العظيم: ٦/ ١٨٠.

(٥) انظر: الكشاف: ٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والتفسير الكبير: ٢٤/ ٥٤٥، ونظم الدرر: ١٤/ ١٣٦..

(٦) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٧٥، والدر المصون: ٨/ ٥٧٧، وروح المعاني: ١١/ ٢٤٧.

(٧) قال في رده: «ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا..» معاني القرآن ٢/ ٢٤٨.

(٨) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٧٥، وبدائع الفوائد: ٣/ ٩٤٥.

(٩) المحرر الوجيز: ١١/ ١٧٦.

ومسألة عصمة الأنبياء من الصغائر من المسائل الخلافية، وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية إلىٰ الجمهور أنّ الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر(١)، وهي مسألة مبسوطة في كتب العقائد(٢).

وقد يقع الخلاف بين السلف في تفسير الآية، فيتفرع علىٰ هٰذا الخلاف بيان نوع الاستثناء، كما في تفسيرهم لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥ ـ ٦]. ولهم في هٰذه الآية قولان:

الأول: قول عكرمة وإبراهيم النخعي وقتادة، وروي عن ابن عباس أنّ المراد بأسفل سافلين: الهرَم وأرذل العمر، وهو اختيار الإمام الطبري وابن قتيبة(٣). والاستثناء في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ استثناء منقطع، «إلا» فيه بمعنىٰ «لكن». واختُلف في تقدير المعنىٰ علىٰ هٰذا القول علىٰ أقوال. اختار الطبري أن المعنىٰ: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات في حال صحتهم وشبابهم، فلهم أجر غير ممنون بعد هرمهم، كهيئة ما كان لهم من ذلك علىٰ أعمالهم، في حال ما كانوا يعملون وهم أقوياء علىٰ العمل»(٤). قال ابن قتيبة: «السّافلون هم الضعفاء والزّمنىٰ

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ: ٤/ ٣١٩، وبسط الخلاف في هٰذه المسألة الدكتور محمد الخميس في كتابه: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة».

(٢) عرض الدكتور محمد الخميس الأقوال في هٰذه المسألة معزوة إلىٰ قائليها في كتابه «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة». انظر: ص٤٨١.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٥١٦، وتأويل مشكل القرآن: ص٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٤) جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٥١٨. وقدّر الزمخشري المعنىٰ بقوله: «ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمىٰ فلهم ثواب دائم غير منقطع علىٰ طاعتهم وصبرهم علىٰ ابتلاء ٱلله بالشيخوخة والهرم» (الكشاف: ٤/ ٥٨٥). وقيل: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإنهم لا يردون إلا الخَرَف وأرذل العمر. انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٩/ ١٧٣.

والأطفال، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا»[١]، ومن رُدّ إلىٰ أرذل العمر فهو في أسفل هؤلاء جميعا[٢]. وهذا القول حسنه ابن عطية[٣]، واختاره تفسيرا للآية جلال الدين المحلي[٤] في «تفسير الجلالين»[٥].

والثاني: قول أبي العالية ومجاهد والحسن وابن زيد أنّ المراد بـ «أسفل سافلين» النار؛ لأنها دركات بعضها أسفل من بعض[٦]. وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ استثناء متصل من الضمير في «رددناه»[٧]. وهذا القول نصره شيخ الإسلام ابن تيمية، وأسهب في ذكر الدلائل علىٰ صحته[٨]، وكلام الحافظ ابن كثير يدل علىٰ اختياره لهذا القول[٩]، ومن الدلائل التي استدل بها ابن تيمية وابن كثير علىٰ رد القول الأول أنّه لو كان المراد بـ «أسفل سافلين» الهرم وأرذل العمر لما حَسُنَ استثناء المؤمنين من ذلك؛ لأنّ الهرم قد يصيب بعضهم[١٠]. وهذا الاعتراض قد

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص٣٤٢.

(٢) انظر: فتح القدير للشوكاني: ٥/ ٦٢٤.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٥/ ٥٠٤.

(٤) محمَّد بن أحمد بن محمَّد، جلال الدِّين المحَلِّي: برع في الفقه، والأصول، والنّحو، والمنطق وغيرها، كان آية في الذكاء والفهم، من تصانيفه: «شرح جمع الجوامع» في الأصول، و«شرح المنهاج» في الفقه، وأجلّ كتبه الَّتي لم تكمل في حياته: تفسير القرآن؛ كتب من أوَّل سورة الكهف إلىٰ آخر القرآن، وأتمّه السيوطي. توفّي سنة ٨٦٤ هـ. انظر: طبقات المفسِّرين للداودي: ١/ ٨٠ ـ ٨١، وشذرات الذَّهب لابن العماد: ٧/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ومعجم المفسِّرين للنّويهض: ٢/ ٤٨٥.

(٥) انظر: تفسير الجلالين ص: ٨١٣.

(٦) انظر: المحرر الوجيز: ٥٠٤.

(٧) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٥٢٠، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٦٢٤.

(٨) انظر: البيان لتفسير آي القرآن: ٨/ ٢٠٧ ـ ٢١٠.

(٩) انظر: تفسير ابن كثير ت سلامة ٨/ ٤٣٥.

(١٠) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٨/ ٤٣٥. بتصرف يسير.

يجاب عنه بأنّ الاستثناء منقطع، و «إلا» بمعنىٰ «لكن»[(١)]. واعترض عليه أيضًا ابن تيمية بأن الاستثناء المنقطع لا يقع في الموجب، وهذا بحسب الغالب، وقد جاء الاستثناء المنقطع في الموجب في قوله تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الانشقاق: ٢٤ ـ ٢٥][(٢)].

وفيه إشكال آخر نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية وهو أنّ المنقطع لا يكون فيه المستثنىٰ بعضًا من المستثنىٰ منه، والذين آمنوا وعملوا الصالحات بعض نوع الإنسان. وبالجملة فإنّ الأدلة التي استدل بها ابن تيمية علىٰ رد القول الأول بعضها قوي، وبعضها محل خلاف. وممن صحح هذا القول من المفسرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)].

المعنى الثاني من معاني «إلا»: أن تكون صفة بمعنى «غير»:

وهذا المعنىٰ لـ «إلا» نص عليه سيبويه والكسائي والأخفش وكثير من النحاة[(٤)]، ومثّلوا له بأمثلة منها قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]،

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٥١٨، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ٢/ ١٣٦٠، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٥٨٥، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٥٠٤، والبحر المحيط لأبي حيان: ٨/ ٦٩٠، والدر المصون للحلبي: ١١/ ٥٢، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٦٢٤.

(٢) انظر: بدائع الفوائد: ٣/ ٩٥٠.

(٣) انظر: العذب النمير في مجالس الشنقيطي في التفسير: ٢/ ٦٠٠.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٥، ومعاني القرآن للأخفش: ١/ ٩٠، والمقتضب للمبرد: ٤/ ٤٠٨ ـ ٤١١، والأصول لابن السراج: ١/ ٢٨٥، ٣٠١ ـ ٣٠٢، والأزهيّة في علم الحروف للهروي: ص١٧٣، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢/ ٩١٤، والتسهيل لابن مالك: ٢ ـ ٢٩٧ ـ ٣٠٤، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ٣١٢ ـ ٣١٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥١٧ ـ ٥١٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٨٣ ـ ٨٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٢٧٠ ـ ٢٧٣. ولجعل «إلا» بهذا المعنىٰ شروط ذكرها النحاة ليس هذا محل بسط الكلام عليها.

فقوله: (إلا ٱللَّه) صفة لكلمة «آلهة»[١]، والمعنىٰ: لو كان فيهما آلهة غيرُ ٱللَّهِ لفسدتا.

والفراء يجعل «إلا» هنا بمعنىٰ «سوىٰ»[٢]، ووافق النحاةَ في إثبات هٰذا المعنىٰ جمعٌ كثير من المفسرين[٣].

وقد نبّه غير واحد من النحاة والمفسرين علىٰ أنّ حمل «إلا» في الآية السابقة علىٰ الاستثناء متعذر، وأنه غير جائز من جهة المعنىٰ ومن جهة اللفظ. قال ابن هشام: «فلا يجوز في «إلا» هٰذه أن تكون للاستثناء من جهة المعنىٰ؛ إذ التقدير حينئذ: لو كان فيهما آلهة ليس فيهم ٱللَّه لفسدتا، وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم ٱللَّه لم تفسدا، وليس ذلك المراد. ولا من جهة اللفظ؛ لأن آلهة جمع منكر في الإثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه..»[٤].

---

(١) قال الحلبي: ««إلا» هنا صفة للنكرة قبلها بمعنىٰ «غير»، والإعراب فيها متعذر، فجعل علىٰ ما بعدها». (الدر المصون: ٨/ ١٤٢). وألغز في هٰذا المعنىٰ العلامة التواتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ١١٦٠هـ)، وقال:

صَاحِ سَلِّمْ عَلَىٰ النُّحَاةِ وَسَلْهُمْ ... حَبَّذَا حَبَّذَا هُـمُ إِنْ أَجَابُوا
مَا مُضَـافٌ الَيْهِ أُعْـرِبَ بِالرَّ ... فِعِ صَرِيحًا وَذَا لَعَمْرِي عُجَابُ

فأجاب عن هٰذا بعضهم بقوله:

ذاك في «اللهُ» قبلَه لفظ «إلا» ... بعد «لو كان فيهما» ذا جواب

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٧٢.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٤/ ٢٣٠، وتفسير السمعاني: ٣/ ٣٧٤، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٨٢، والتفسير الكبير للرازي: ٢٢/ ١٢٧، وتفسير البيضاوي: ٤/ ٤٨، وتفسير النسفي: ٣/ ١١٦، والتسهيل لابن جزي: ٣/ ٢٤، والبحر المحيط لأبي حيان: ٦/ ٣٧٤، والدر المصون للحلبي: ٨/ ١٤٤، ونظم الدرر للبقاعي: ١٧/ ٤٠٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ٣٣٠.

(٤) مغني اللبيب: ١/ ٨٤.

ومن نبه على ذلك أيضًا العُكْبري والبيضاوي والزركشي والسيوطي وأبو السعود[1].

قال المرادي: «فإن قلت: كيف يوصف بـ «إلا» وهي حرف؟ قلت: التحقيق أن الوصف إنما هو بها وبتاليها، لا بها وحدها. ولذلك ظهر الإعراب في تاليها. ومن قال: إنّ «إلا» يوصف بها، فقد تجوز في العبارة. وإنما صح أن يوصف بها وبتاليها؛ لأن مجموعهما يؤدي معنى الوصف، وهو المغايرة»[2].

ومن الفوائد التي ذكرها بعض المفسرين أنّ اختيار «إلا» في هذه الآية دون «غير» يفيد فائدتين:

الأولى: نفي كثرة الآلهة، ووجوب أن يكون الإله واحدًا.

والثانية: وجوب أن يكون ذلك الإله هو الله وحده دون سواه[3]. واستعمال «غير» لا يفيد إلا الفائدة الأولى[4].

وهناك آيات أخرى جوّز بعض النحاة أن تكون «إلا» فيها بمعنى «غير»، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾ [النحل: ٤٣ ـ ٤٤]. ذهب الكسائي إلى أن «إلا» بمعنى «غير». ولم يرتض الفراء وغيره هذا القول[5].

---

(١) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٩١٥، وأنوار التنزيل: ٤/ ٤٨، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٣٩، والإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٨٩، وإرشاد العقل السليم: ٤/ ٣٣٠.

(٢) الجنى الداني: ص٥١٨.

(٣) انظر: التسهيل لابن جزي: ٣/ ٢٤، بتصرف يسير. وسبقه إلى ذكر هذين الأمرين الزمخشري. انظر: الكشاف: ٣/ ٨٢.

(٤) انظر: التسهيل لابن جزي: ٣/ ٢٤.

(٥) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٨٤، وجامع البيان للطبري: ١٤/ ٢٢٩ ـ٢٣٠، والبسيط للواحدي: ١٣/ ٦٦.

وذهب مكي بن أبي طالب إلىٰ أنّ الأحسن أن تكون «إلا» في قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] بمعنىٰ «غير».

وجوّز الزمخشري أن تكون «إلا» في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦ـ٢٧] بمعنىٰ «غير»، وأن تكون بمعنىٰ «لكن»، والاستثناء منقطع[١]. واستظهر أبو حيّان أنّ «إلا» للاستثناء[٢]، وهو الظاهر.

وجوّز العُكْبري هذا المعنىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦][٣].

وظاهر كلام الزمخشري أنّ الاستثناء في الآية متصل[٤].

** ** **

---

(١) انظر: الكشاف: ٤/ ١٨٨.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٨/ ١٨.

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٩٦٥، وانظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٣٩.

(٤) انظر: الكشاف: ٣/ ١٦٥.

المبحث الخامس

دلالات «إن» و «أنْ»

يأتي كل حرف من هذين الحرفين على أوجه مختلفة.

أولًا

أوجه «إن» المكسورة الهمزة

ذكر النحاة لهذا الحرف عدة أوجه، المتفق عليه منها ثلاثة:

الأول: أن تكون شرطية.

الثاني: أن تكون نافية.

الثالث: أن تكون زائدة.

والمختلف فيه منها ثلاثة:

الأول: أن تكون مخففة من الثقيلة.

الثاني: أن تأتي بمعنى «إذ».

الثالث: أن تأتي بمعنى «قد».

الأوجه المتفق عليها:

جاء في القرآن الكريم من الأوجه المتفق عليها: «إن» الشرطية، و«إن» النافية، ولم ترد فيه «إن» الزائدة على الصحيح، ونقل السيوطي في «الإتقان» أنّ هناك من خرَّج «إن» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] على الزيادة[١]، وظاهر تفسير مقاتل بن سليمان يدل على هذا الوجه[٢]، وكذلك كلام ابن قتيبة[٣]، وقد حكى هذا الوجهَ قولًا من الأقوال غيرُ واحد كالزمخشري[٤]، والعُكبري[٥]، وأبي حيّان[٦]، وقيل: «إن» في الآية شرطية، والتقدير: إنْ مكناكم كان بغيكم أكثر وعنادكم أشد، أو إن مكناكم فيه طغيتم[٧]، قال ابن عطية: «وهذا تنطع في التأويل»[٨]. والأقوى أنّها نافية، وهو قول ابن عباس وقتادة، وقال به الفراء والزجاج[٩]، واختاره أكثر المفسرين[١٠].

---

(١) انظر: ٢/ ١٦٩.

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٤/ ٢٦، والبسيط للواحدي: ٢٠/ ١٩٥.

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن: ص٢٥١.

(٤) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٣٤.

(٥) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢/ ١١٥٨.

(٦) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٩١.

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٩/ ٢١٧، وتفسير البيضاوي: ٥/ ١١٦، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٩١.

(٨) المحرر الوجيز: ١٣/ ٣٦٤.

(٩) انظر: جامع البيان للطبري: ٢١/ ١٦٠، معاني القرآن للفراء: ٣/ ٥٤، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٤٤٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي: ٢/ ٢١١.

(١٠) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٥/ ٣٢٦، ٩/ ١٨، والبسيط للواحدي: ٤/ ١١٤، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٢٣٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٣/ ٣٦٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٩١، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٢٨٨.

وأمّا «إن» النافية فقد سبق الكلام عليها في مبحث حروف النفي. وذكر الزركشي في «البرهان» أنّ بعضهم أنكر مجيء «إن» النافية، وقدّر «ما» النافية في الآيات التي جاءت فيها «إن» نافية، فجعل التقدير في نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠]: ما إنِ الكافرون إلا في غرور[١]. وهذا القول لم أعثر علىٰ من قال به من النحاة أو المفسرين.

وأمّا «إن» الشرطية فقد نص جماعة علىٰ أنّها أمُّ أدوات الشرط[٢]؛ لأنها تنفرد بأمور تختص بها عن سائر أدوات الشرط[٣]، وفائدتها الربط بين الجمل، فتدخل علىٰ جملتين لتربط إحداهما بالأخرىٰ، وتُصيِّرَهما كالجملة[٤].

الأوجه المختلف فيها:

الوجه الأول: أن تكون مخففة من «إنَّ» الثقيلة:

فذهب البصريون إلىٰ أنّ «إنَّ» المشددة إذا خففت جاز فيها الإهمال والإعمال، والأكثر والمشهور الإهمال، وعليه أكثر الآيات التي جاءت فيها «إن» مخففة في القرآن الكريم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٦٣، والمقتضب للمبرد: ٢/ ٥٤، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ٢/ ٥٠، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٥٦، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٥/ ٩٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣١٦.

(٣) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ٢/ ٥٠، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٥٦، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٥/ ٩٢، وأمهات الأبواب في حروف المعاني لعلي نوافلة: ص٧٨ ـ ٨٣.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٥٦. بتصرف يسير.

[البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَـٰفِلِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٦]. ونص سيبويه على أنّ إعمال «إن» المخففة لغة لبعض العرب[١]، وقد جاء في القراءة المتواترة: [وإنْ كلّا لما ليوفينهم ربك أعمالهم] بنصب «كلًّا»، وتخفيف الميم في «لما»[٢].

وإذا ألغيت «إن» المخففة جاز أن يليها الأسماء والأفعال، ولا يليها غالبًا من الأفعال إلا الأفعال الناسخة[٣]، كما في أكثر مواضعها في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ولعل من الحكم والأسرار في تخفيفها أن يؤكد بها الفعل كما يؤكد الاسم[٤].

قال الرازي: «والغرض في تخفيفها إيلاؤها ما لم يجز أن يليها من الفعل، وإنما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها، والفرق بينها وبين التي للجحد»[٥].

ويسمي النحاة اللام المفتوحة التي تكون بعد «إن» المخففة «اللام الفارقة»؛ لأنها تفرق بين «إن» المخففة من الثقيلة وبين «إن» النافية؛ لئلا يلتبس الخبر المؤكد بالخبر المنفي فيناقض مقصد المتكلم[٦].

---

(١) انظر: الكتاب: ٢/ ١٤٠.

(٢) وهي قراءة نافع وابن كثير. انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للقاضي: ص١٥٩.

(٣) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٢٠٨. بتصرف يسير.

(٤) انظر: التعليقة على كتاب سيبويه لأبي علي الفارسي: ٢/ ٢٦٤.

(٥) التفسير الكبير: ٤/ ٩١

(٦) التحرير والتنوير: ٢٣/ ١١.

قال الهروي: «وإنما ألزمت خبرها اللام إذا رفعت؛ لئلا تلتبس بـ «إن» التي للنفي؛ لأنك لو قلت: «إنْ زيدٌ قائمٌ» وأنت تريد الإيجاب لتوهم السامع أنك تريد: ما زيدٌ قائمٌ، فأدخلت اللام ليعلم أنك تريد الإيجاب لا النفي»[١].

وبهذا يظهر أنّ هذه اللام دليل على أنّ «إن» مخففة من الثقيلة[٢]، وتفيد هذه اللام معنى التوكيد كما تفيده أيضا «إن» المخففة، فاجتمع في الجملة مؤكدان، كما أشار إلى ذلك الزجاج[٣].

هذا تقرير مذهب البصريين، وأمّا الكوفيون فيجعلون «إن» في الآيات السابقة نافية وليست مخففة من الثقيلة، واللام بعدها بمعنى «إلا»، والنصب عندهم في قراءة: «[وإنْ كلًا] بفعل يفسره «ليوفينهم» أو بالفعل «يوفينهم» نفسه، وبه قال الفراء[٤]. وهذا التوجيه ـ كما قال ابن مالك ـ ضعيف على قول الكوفيين أنفسهم، وهذه الآية دليل على صحة مذهب البصريين. قال ابن مالك: «ويجعلون ـ يعني الكوفيين ـ النصب في: [وإنْ كلًا] بفعل يفسره ليوفينهم، أو بـ «ليوفينهم» نفسه، وبه قال الفراء. وكلا القولين محكوم على أصولهم بمنعه في هذا المحل، أو بضعفه؛ لأنهم يوافقون في أن ما بعد «إلا»[٥] لا يعمل فيما قبلها، ولا يفسر عاملا فيما قبلها»[٦].

وقد قال الطبري بنحو قول الفراء[٧]، وما سبق ذكره هو قول الفراء وجمهور

---

(١) انظر: الأزهية: ص٤٧.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٤٠٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ١٧٥.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٦٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٢١٨.

(٤) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٥ـ٢٦، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٣٥.

(٥) لأنّ الكوفيين يجعلون اللام بمعنى «إلا».

(٦) شرح التسهيل: ٢/ ٣٥.

(٧) انظر: جامع البيان: ١٢/ ٥٩٦.

الكوفيين. وأما الكسائي فيفرق بين «إن» مع اللام في الأسماء، وبينها معها في الأفعال، فيجعلها في الأسماء مخففة، وفي الأفعال نافية واللام بمعنى «إلا»؛ لأن المخففة بالاسم أولى[١].

والعمل عند أكثر المفسرين جار على طريقة البصريين[٢]، وقد يعبر بعضهم عن معنى «إن» المخففة بـ «ما» النافية، وعن اللام بعدها بـ «إلا» على طريقة الكوفيين، كما في نحو قول الطبري والثعلبي والبغوي في معنى قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَـٰفِلِينَ﴾ [يونس: ٢٩]: ما كنا عن عبادتكم إيانا دون الله إلا غافلين[٣].

الوجه الثاني: أن تكون بمعنى «إذ» التعليلية:

وهو قول الكوفيين، واحتجوا ـ كما ذكر أبو البركات الأنباري ـ بأدلة منها قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، ونحوها من الآيات التي يكون الفعل فيها محقق الوقوع، و «إن» تدخل على المشكوك فيه، فدل على أنها في هذه الآيات بمعنى «إذ»[٤].

---

(١) شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٢٩ بتصرف يسير، وانظر أيضا: الإنصاف لابن الأنباري: ١/ ١٩٥.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٤٠٠، والمحرر الوجيز: ٢/ ١٧٥، والبحر المحيط: ١/ ٦٠٨

(٣) جامع البيان: ١٢/ ١٧٢، والكشف والبيان: ٥/ ١٣١، ومعالم التنزيل: ٤/ ١٣١.

(٤) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري: ٢/ ٦٣٢ـ٦٣٣، وشرح الرضي على الكافية: ٥/ ٩٢ ـ ٩٣.

ومذهب البصريين أنّ «إن» لا تجيء بمعنىٰ «إذ»؛ لأنّ «الأصل في «إن» أن تكون شرطًا، والأصل في «إذ» أن تكون ظرفًا، والأصل في كل حرف أن يكون دالًّا علىٰ ما وضع له في الأصل»[١]، وأجابوا عن المواضع السابقة كلها[٢].

وممن أثبت هٰذا المعنىٰ لـ «إن» الهروي في «الأزهية في علم الحروف»[٣]، وقال به من المفسرين الثعلبي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣][٤]، وحكاه الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]عن بعض أهل التفسير ورده[٥]، وجوّزه أبو المظفر السمعاني في قوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٩][٦].

وممن رده من النحاة العكبري، وابن مالك، وأبو حيّان، والمرادي، وابن هشام[٧]، وضعفه ورده ابن عطية وأبو حيّان؛ لأنه لم يثبت في اللغة[٨].

ولا شك أنّ مذهب المحققين ـ كما قال أبو حيّان والمرادي والزركشي[٩] ـ أنّ «إن» لا تجيء بمعنىٰ «إذ»، ولا تكون للمشكوك فيه في كل موضع، بل تأتي مع محقق الوقوع لأغراض أخرىٰ يأتي الكلام عليها إن شاء ٱلله تعالىٰ.

---

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٦٣٤.

(٢) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٢١٣.

(٣) انظر: ص٥٥ ـ ٥٦.

(٤) الكشف والبيان: ١/ ١٦٧.

(٥) انظر: جامع البيان: ١/ ٥٢٦.

(٦) انظر: تفسير السمعاني: ٦/ ٢٠٩.

(٧) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٢/ ٥٢، وشرح التسهيل: ٤/ ٩٢، والتذييل والتكميل في شرح التسهيل: ٧/ ٣١٢، والجنىٰ الداني: ص٢١٣، ومغني اللبيب: ص٣٣.

(٨) انظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠، والبحر المحيط: ٢/ ٥٤٣

(٩) انظر: البحر المحيط: ١/ ١٤٩، والجنىٰ الداني: ص٢١٣، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢١٩.

الوجه الثالث: أن تكون بمعنى «قد»:

وهذا الوجه قال به مقاتل بن سليمان في «إن» الواردة في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩](١)، ونُقل أيضًا عن قطرب(٢)، وحكاه جماعة من المفسرين قولًا من الأقوال في تفسير هذه الآية، وجوّزه بعضهم وجهًا من الأوجه في الجواب عن الإشكال الذي قيل في هذه الآية(٣).

و «إن» في الآية السابقة اختلف فيها المفسرون على أقوال:

الأول: أنّها شرطية، واختلف القائلون بهذا القول في معنى قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]؛ لأنه جاءت آيات أخرى تأمر بالتذكير مطلقًا كما في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الطور: ٢٩].

والظاهر من كلام الطبري أنّ قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ﴾ [الأعلى: ٩] أمر للنبي ﷺ بتذكير جميع الناس، وقوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]يدل على أنه يوجد في المشركين من آيس الله تعالى نبيه ﷺ من إيمانهم من المشركين، فلا تنفعهم الذكرى(٤).

---

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٤/ ٦٦٥، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ٤/ ٤٣٢.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص٣٣، والإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٧٠، وأضواء البيان للشنقيطي.

(٣) انظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): ١٠/ ٥٠٤، وتفسير السمعاني: ٦/ ٢٠٩.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٣١٧.

وذهب الفراء والزهراوي ومكي بن أبي طالب والواحدي والبغوي وغيرهم إلىٰ أنّ في الكلام حذفًا، والتقدير: إن نفعت الذكرىٰ وإن لم تنفع[١]، فاقتصر علىٰ أحد القسمين لدلالة الآخر عليه[٢]. ورد هٰذا القول ابن جزي، وابن عاشور والشنقيطي وشيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

وقيل: «إن» بمعنىٰ «إذْ»[٤]، وقيل: بمعنىٰ «ما» المصدرية الظرفية، أي: ذكر ما نفعت الذكرىٰ[٥].

وقيل: إنما يكون هٰذا بعد إلزام الحجة واستفراغ الجهد في التذكير وتكريره، وهٰذا القول هو أحد الوجهين اللذين جوزهما الزمخشري[٦]، ومال إليه أبو السعود[٧]، وهو ظاهر كلام الحافظ ابن كثير، حيث قال: «وقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٩] أي: ذكر حيث تنفع التذكرة. ومن هاهنا يؤخذ الأدب في نشر العلم، فلا يضعه عند غير أهله، كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم»[٨]، وقال: «حدث الناس بما يعرفون،

---

(١) انظر: الهداية إلىٰ بلوغ النهاية لمكي: ١٢/ ٨٢١١، والبسيط للواحدي: ٢٣/ ٤٤٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٤٠١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٤١١ ـ ٤١٢، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٤٣٢.

(٢) التسهيل لابن جزي: ٤/ ١٩٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٦٤٦.

(٣) انظر: التسهيل: ٤/ ١٩٤، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٢٨٤، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: ص٢٦٣ ـ ٢٦٦، ومجموع الفتاوىٰ: ١٦/ ١٥٤.

(٤) انظر: تفسير السمعاني: ٦/ ٢٠٩.

(٥) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٦/ ٢٥٤، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٤٣٢.

(٦) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٥٥

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم: ٦/ ٤١٥.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (١/ ١١).

أتحبون أن يكذب ٱلله ورسوله؟!»[(١)][(٢)].

وقيل: قوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٩] توبيخ واستبعاد لإيمان الطغاة العتاة من كفار قريش[(٣)].

وهٰذا القول حكاه ابن عطية عن بعض الحذاق ولم يسمه، وجوّزه الزمخشري والبيضاوي[(٤)]، واقتصر عليه ابن جزي[(٥)]، واستظهره أبو حيّان[(٦)]. و «إن» علىٰ هٰذا القول والذي قبله بمعنىٰ الشرط.

والراجح ـ وٱلله أعلم ـ أنَّ «إن» شرطية، والآية علىٰ ظاهرها، والمعنىٰ ـ كما ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ أنّ النبي ﷺ مأمور بالتذكير وتكراره تكريرًا تقوم به حجة ٱلله علىٰ خلقه، وهٰذا التكرار يكون عند ظن الفائدة، أما إذا علم عدم الفائدة فلا يؤمر بشيء هو عالم أنه لا فائدة فيه، لأن العاقل لا يسعىٰ إلىٰ ما لا فائدة فيه[(٧)]، واختار هٰذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية[(٨)]، ورجحه الآلوسي وابن عاشور[(٩)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا (١/ ٣٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٨/ ٣٨٠.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ٤١١ ـ ٤١٢، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٥٥٥.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٥٥٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٣٠٦.

(٥) انظر: التسهيل: ٤/ ١٩٤.

(٦) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٦٤٦.

(٧) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: ص٢٦٥. بتصرف يسير.

(٨) انظر: مجموع الفتاوىٰ: ١٦/ ١٥٣ ـ ١٦٦.

(٩) انظر: تفسير ابن كثير: ٨/ ٣٨٠، وروح المعاني: ١٦/ ١٩٢، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٢٨٤، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: ص٢٦٣ ـ ٢٦٦.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد تقرير هذا القول: «وحاصل إيضاح هذا الجواب أن الذكرى تشتمل على ثلاث حكم:

الأولى: خروج فاعلها من عهدة الأمر بها.

الثانية: رجاء النفع لمن يوعظ بها، وبيّن الله تعالى هاتين الحكمتين بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤]، وبيّن الأولى منهما بقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨]، ونحوها من الآيات. وبيّن الثانية بقوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

الثالثة: إقامة الحجة على الخلق، وبيّنها تعالى بقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وبقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤] الآية، فالنبي ﷺ إذا كرر الذكرى حصلت الحكمة الأولى والثالثة، فإن كان في الثانية طمع استمر على التذكير وإلا لم يكلف بالدوام، والعلم عند الله تعالى»(١).

وعبّر الآلوسي عن هذا المعنى بأسلوبه الرائق، فقال: «وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما أنّ رسول الله ﷺ كان قد ذكّر وبالغ فيه، فلم يدع في القوس منزعًا، وسلك فيه كل طريق فلم يترك مضيقًا(٢) ولا مهيعًا؛ حرصًا على الإيمان وتوحيد الملك الديان، وما كان يزيد ذلك بعض الناس إلّا كفرًا وعنادًا وتمردًا وفسادًا، فأمره ﷺ تخفيفًا عليه حيث كاد الحرص على إيمانهم يوجه سهام التلف إليه كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦] بأن

---

(١) المرجع السابق: ص٢٥٦ ـ ٢٦٦.

(٢) في المطبوع «مضيفا» بالفاء، وهو تصحيف.

يخص التذكير بمواد النفع في الجملة بأن يكون من يذكره كلّا أو بعضًا ممن يرجى منه التذكر، ولا يتعب نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير إلّا عتوا ونفورا وفسادًا وغرورًا من المطبوع على قلوبهم كما في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩]، وعلمه ﷺ بمن طبع على قلبه بإعلام الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام به فهو ﷺ بعد التبليغ وإلزام الحجة لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه، فالشرط على هذا على حقيقته»(١).

تنبيه: مثّل الزركشي لمجيء «إن» بمعنى «قد» بأربع آيات، وهي قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ [يونس: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ [الصافات: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٧].

والصحيح أنّ «إن» في جميع هذه الآيات هي المخففة من الثقيلة(٢)، وقد يقال إنّ التوكيد والتحقيق متقاربان؛ ولهذا يعبر بعض المفسرين عن معنى «إن» بـ «قد»(٣).

---

(١) روح المعاني: ٣٠/ ١٩٢.

(٢) انظر في الآية الأولى: البسيط للواحدي: ١١/ ١٨٣، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٥٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٧١٤٢. وانظر في الآية الثانية: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٦٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٢١٨. وانظر في الآية الثالثة: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ١١. وانظر في الآية الرابعة: البحر المحيط: ٧/ ٣٥، والدر المصون: ٨/ ٥٣٥.

(٣) قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٧] يقول: تالله لقد كنا في ذهاب عن الحق، وقد قال بهذا جماعة من المفسرين. انظر: جامع البيان: ١٧/ ٥٩٩، تفسير الماتريدي: ٦/ ٤١٣، والكشف والبيان للثعلبي: ٦/ ١٤٠، والبسيط للواحدي: ١٩/ ٥٦.

والقول بأن «إن» بمعنى «قد» في مثل هذه الآيات نقله أبو حيّان عن قطرب، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٦]: «و «إن» هنا هي المخففة من الثقيلة، وقال الكوفيون: «إن» نافية واللام بمعنى إلا والتقدير: وما كنا عن دراستهم إلا غافلين. وقال قطرب في مثل هذا التركيب: «إن» بمعنى قد، واللام زائدة، وليس هذا الخلاف مقصورًا على ما في هذه الآية، بل هو جار في شخصيات هذا التركيب، وتقريره في علم النحو»[١].

دلالات التعليق بـ: «إن» الشرطية:

قرر النحاة أنّ الأصل في «إن» الشرطية أن تستعمل في المعاني المشكوك فيها غير المحققة، والأصل في«إذا» أن تستعمل في المعاني المحققة المجزوم بها[٢].

وقد أشار إلى هذا المعنى سيبويه في قوله: ««إذا» تجيء وقتًا معلومًا، ألا ترى أنك لو قلت: «آتيك إذا احمرَّ البُسْر» كان حسنًا، ولو قلت: آتيك إن احمرَّ البسر، كان قبيحًا؛ فـ «إن» أبدًا مبهمة، وكذلك حروف الجزاء، و «إذا» توصل بالفعل، فالفعل في «إذا» بمنزلته في حين كأنك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه»[٣].

ووضح هذا القول المبرد بقوله: «وحروف الجزاء مبهمة، ألا ترى أنَّك إذا قلت: إن تأْتِني آتِك، فأنت لا تدري أيقع منه إتيان أم لا؟ وكذلك مَنْ أتاني أتيته. إنما معناه: إنْ يأتِني واحد من الناس آته. فإذا قلت: «إذا أتيتني» وجب أن يكون الإتيان معلومًا ألا ترى إلى قول الله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١]، و ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ

---

(١) البحر المحيط: ٤/ ٣٣١.

(٢) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٤/ ١٢٦/ ١٢٧.

(٣) الكتاب: ٣/ ٦٠.

كُوِّرَتۡ ﴾ [التكوير: ١]، و ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١] أنَّ هذا واقع لا محالة. ولا يجوز أن يكون في موضع هذا «إن»؛ لأن ٱلله يعلم، و «إن» إنما مخرجها الظنّ والتوقّع فيما يخبر به المخبر. وليس هذا مثل قوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]؛ لأن هذا راجع إليهم، وتقول: آتيك إذا احمرَّ البُسْر ولو قلت: آتيك إنْ احمرَّ البُسْر كان محالا؛ لأنه واقع لا محالة»(١).

وذكر هذا القول جماعة من النحاة كالزمخشري والعُكبري وابن يعيش والرضي وابن مالك وغيرهم(٢).

قال ابن يعيش: ««إن» في الجزاء مبهمة لا تستعمل إلا فيما كان مشكوكًا في وجوده، ولذلك كان بالأفعال المستقبلة؛ لأن الأفعال المستقبلة قد توجد وقد لا توجد. ولذلك لا تقع المجازاة بـ «إذا» وإن كانت للاستقبال؛ لأن الذاكر لها كالمعترف بوجود ذلك الأمر، كقولك: «إذا طلعت الشمس فأتني»، ولو قلت: «إن طلعت الشمس فأتني» لم يحسن إلا في اليوم المغيم الذي يجوز أن ينقشع الغيم فيه وتطلع الشمس ويجوز أن يتأخر، فقولك: «إذا طلعت» فيه اعتراف بأنها ستطلع لا محالة، وحق ما يجازىٰ به أن لا تدري أيكون أم لا يكون؟ فعلىٰ هذا تقول: «إذا أحمرّ البُسْر فأتني»، وقبح «إنْ احمرّ البُسْر»؛ لأن احمرار البُسْر كائن. وتقول: «إذا أقام ٱلله القيامة عذب الكفار»، ولا يحسن «إن أقام ٱلله القيامة»؛ لأنه يجعل ما أخبر ٱلله تعالىٰ بوجوده مشكوكا فيه»(٣).

---

(١) المقتضب: ٢/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) انظر: المفصل في صنعة الإعراب: ص٤١٧، واللباب في علل البناء والإعراب: ٢/ ٥٥، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٤ ـ ٥، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٤/ ١٢٦ ـ ١٢٧، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ٨١.

(٣) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٤.

وقد نبه على هذا المعنى كثير من المفسرين في آيات كثيرة وردت فيها «إن» الشرطية، كقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]: «وكلمة «إن» وإيثارها على «إذا» إيذان بأن المساعيات[١] كنّ يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهن، وأنَّ ما وجد من معاذة ومُسَيْكَة[٢] من حيز الشاذ النادر»[٣].

وقد وضح هذا المعنى ابن عطية فقال: «وذلك أن الفتاة إذا أرادت التحصن فحينئذ يمكن ويتصور ويمكن أن يكون السيد مكرِهًا، ويمكن أن ينهى عن الإكراه، وإذا كانت الفتاة لا تريد التحصن فلا يتصور أن يقال للسيد لا تكرهها؛ لأن الإكراه لا يتصور فيها وهي مريدة للزنا، فهذا أمر في سادة وفتيات حالهم هذه»[٤].

وقال أبو حيّان في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]: «وما أحسن مجيء الشرط الأول بـ «إذا» التي هي للمحقق؛ لأن كونهم يخوضون في الآيات محقق، ومجيء الشرط الثاني بـ «إن»؛ لأن «إن» لغير المحقق»[٥].

---

(١) قال ابن منظور: «قال أبو الهيثم: المساعاة: مساعاة الأمة إذا ساعى بها مالكها فضرب عليها ضريبة تؤديها بالزنا». لسان العرب: ٦/ ٢٧٣.

(٢) قال النووي: «أما مسيكة فبضم الميم، وقيل: إنهما معاذة وزينب، وقيل: نزلت في ست جوار له كان يكرههن على الزنا: معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة، والله أعلم». شرح النووي على صحيح مسلم: ١٨/ ١٦٣.

(٣) الكشاف: ٣/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٤) المحرر الوجيز: ١٠/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٥) البحر المحيط: ٤/ ١٩٩.

وقال في تعليق الشرط بـ «إن» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]: «وجاء الشرط بحرف إن المقتضي للتعليق في الممكن، لا بالحرف المقتضي للتحقيق، وهو إذا؛ لأن مجيء الرجل الفاسق للرسول وأصحابه بالكذب إنما كان على سبيل الندرة. وأمروا بالتثبت عند مجيئه لئلا يطمع في قبول ما يلقيه إليهم»(١).

وذكر الآيات واستقصاؤها في هذا الموضع مما يطول به البحث. وقد جمعت من كلام المفسرين في ذلك شيئًا كثيرًا يدل على عظمة القرآن الكريم، ولكن «يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق».

وما ذكره النحاة من استعمال «إن» في المعاني المشكوك فيها هو بحسب الغالب، وقد تدخل في مواضع على المستحيل والمتيقن وجوده المبهم زمانه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وقد نص على هذا القول غير واحد من النحاة(٢).

قال أبو حيّان: «و «إذا» لما تيقن وجوده نحو: آتيك إذا احمرّ البسر، أو رجح وجوده نحو: آتيك إذا دعوتني، وقد تأتي في غير المقطوع بوقوعه، وهو قليل نحو قوله(٣):

إذا أنت لم تنزع عن الجهل والخنا ....

---

(١) سبقه الزمخشري في الكلام على هذه الدلالة، وقد ذكر هذا غير واحد من المفسرين. انظر: الكشاف: ٤/ ٢٧٥، والبحر المحيط: ٨/ ١٥٧، ونظم الدرر للبقاعي: ١٨/ ٣٦٤، وروح المعاني للآلوسي: ٢٦/ ٢١٩.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٢١٠، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٤، وارتشاف الضرب لأبي حيان: ٢/ ٢٣٨، والجنى الداني للمرادي: ص٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى وعجزه: «أصبت حليمًا أو أصابك جاهل».

وقد يجوز أن ينزع وألا ينزع. وذلك بخلاف «إن» فإنها لا تدخل على الممكن وجوده، وقد تدخل على ما يتيقن وجوده، وانْبَهَم زمانه كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]. وقد تدخل على المستحيل وجوده كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] علق مستحيل على مستحيل»[(١)].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]: «وإذا كانت «إن» شرطية فذكروا أنها تدخل على الممكن وجوده أو المحقق وجوده المنبهم زمان وقوعه، كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]. والذي أقوله: أنَّ «إن» الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء، ولا تستلزم تحتم وقوعه ولا إمكانه، بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، ومستحيل أن يكون له ولد، فكذلك هذا مستحيل أن يكون في شك، وفي المستحيل عادة كقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥] أي: فافعل. لكن وقوع «إن» للتعليق على المستحيل قليل، وهذه الآية من ذلك»[(٢)].

ولا تدخل «إن» على المتيقن إلا لغرض بلاغي، ومن الأغراض البلاغية التي ذكرها المفسرون ما يأتي:

١. أن يقتضي المقام تصوير الشيء على أنه لا ينبغي أن يثبت إلا على سبيل الفرض والتقدير[(٣)]، كما في فرض الشيء المستحيل في الآية السابقة التي تكلم

---

(١) ارتشاف الضرب: ٢/ ٢٣٨.

(٢) البحر المحيط: ٥/ ٢٤٨.

(٣) انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ٣٦١.

عليها أبو حيّان[١]، وكذلك في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] علىٰ القول بأنّ «إن» شرطية[٢]، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥][٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥][٤].

٢. أن يقتضي المقام إرخاء العِنان وإظهار النَّصفة في الكلام؛ لتقرير الحق وإقامة الحجة علىٰ الجاحد[٥]، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠][٦]، ومن ذلك أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨][٧].

٣. أن يجيء التعليق بالشرط لتأكيد الإلزام بالفعل والتهييج وهز النفس[٨]،

---

(١) انظر أيضًا: الكشاف: ٢/ ٢٧٦، وروح المعاني للآلوسي: ١١/ ٢٧٨.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٠٢، وتفسير البيضاوي: ٩٧.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٣٧٨، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ٢٧٣، ونظم الدرر للبقاعي: ١٦/ ٥٤٧، والتحرير والتنوير: ٨/ ٢٣.

(٤) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٦١٨، وروح المعاني للآلوسي: ٢/ ١٧.

(٥) انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ٣٦١، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٦٢٣.

(٦) انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ٣٦١، ونظم الدرر للبقاعي: ١٥/ ٥٣٥.

(٧) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٢٨١، ونظم الدرر للبقاعي: ٩/ ٢٧٢.

(٨) عبر الزمخشري عن هذا المعنىٰ ب«التهييج والإلهاب»، وعبر عنه أبو حيان بـ«هز النفوس»، وعبر عنه البقاعي بمثل تعبير الزمخشري، انظر: الكشاف: ١٥٦، والبحر المحيط: ١/ ٦٨٩، ونظم الدرر: ١٢/ ١٨٤.

كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢][(١)]. قال ابن عطية: «وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ إقامة للنفوس كما تقول لرجل: إنْ كنت من الرجال فافعل كذا، على معنى إقامة نفسه»[(٢)]. ومن ذلك أيضًا قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨][(٣)]، وقوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٧][(٤)]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النور: ٢][(٥)].

وقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١][(٦)].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤][(٧)].

٤. أن يجيء التعليق بالشرط للاستبعاد، وذكر هذا الغرض الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فقال: «و ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوّه: إن ظفرت بي

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٦٨٩.

(٢) المحرر الوجيز: ٨/ ٥٣١.

(٣) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٢/ ١٨٤.

(٤) انظر: الكشاف: ٣/ ١٦٩.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٣/ ١٦٠.

(٦) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٠/ ١٣.

(٧) المرجع السابق: ١١/ ٢٦٢.

فلا تبق عليّ، وهو واثق بأنه لا يظفر به»[١]. وأقره أبو حيّان على هذا المعنى[٢]، وممن قال به أيضًا ابن عاشور[٣].

وجعل البقاعي من هذا الغرض «إن» في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، فقال: «وأتى بأداة الشك سبحانه مع علمه بحالهم تنبيهًا على أنه من البعيد جدًا أن يجزم بشكهم بعد هذا البيان»[٤]، وجعل منه أيضًا «إن» في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة: ١٣٧][٥]، وقال في قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، فقال: «ولما أقام الأدلة على عظمته التي منها الوحدانية وأزال الشُّبه ومحا الشكوك وذكر بأنواع اللطف والبر إلى أن ختم الآيتين بما ذكر من ولايته وعداوة المضل عن طريقه سبب عن ذلك قوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾، مشيرًا بأداة الشك إلى أنهم صاروا إلى حالة من وضوح الطريق الواسع الأمكن الأمين المستقيم الأسلم يبعد معها كل البعد أن يزلوا عنه ولذلك قال: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾»[٦].

٥. أن يجيء تعليق الشرط لغرض التهكم، وجعل منه الزمخشري «إن» في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤] على أحد الوجهين اللذين

---

(١) الكشاف: ١/ ١٩٨.

(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ٢٤١.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٢/ ١٣١.

(٤) نظم الدرر: ١/ ١٥٩.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٩١.

(٦) المرجع السابق: ٣/ ١٨١.

جوزهما في معنى الآية[١]، والوجه الآخر «أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم، وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام»[٢].

وظاهر كلام البقاعي أنه يجعل الغرض جامعًا بين التنفيس للمشركين والتهكم بهم واستجهالهم[٣].

٦. أن يجيء لغرض التوبيخ، وجعل منه البقاعي تعليق الشرط بـ «إن» في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ [الحج: ٥]، فقال: «وعبر بأداة الشك إشارة إلى أن الذي يقتضيه الحال جزمهم به فقال: «إن»، وبين أنه ما عبَّر به إلا للتوبيخ لا للشك في أمرهم بجعل الشرط ماضيًا»[٤]، وقال به ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣][٥].

وجعل الزركشي تعليق الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ [الحج: ٥] للتغليب، وعلل ذلك بأن «الكل لم يكونوا مرتابين فغلب غير المرتابين منهم على المرتابين؛ لأن صدور الارتياب من غير الارتياب مشكوك في كونه فلذلك استعمل «إن» على حد قوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: ٨٩]»[٦].

---

(١) قال الزمخشري: «والثاني: أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه: إن غلبتك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به». الكشاف: ١/ ٨٣.

(٢) الكشاف: ١/ ٨٣.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١/ ١٦٩.

(٤) المرجع السابق: ١٣/٨ـ٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٣٦

(٦) البرهان: ٢/ ٣٦٢.

وهٰذه الأغراض أشهر الأغراض التي ذكرها المفسرون، وقد يوجد غيرها، وقد ذكر الزركشي جملة منها[١].

ولم يقتصر الكلام في دلالة «إن» و «إذا» علىٰ النحاة والمفسرين، فقد تكلم علىٰ ذلك أهل المعاني أيضًا، وقرروا أنّ كل أداة من الأداتين قد تستعمل في موضع الأخرىٰ لأغراض بلاغية[٢].

وكلام المتأخرين منهم مستفاد في الجملة من كلام الزمخشري كما نبه علىٰ ذلك الدكتور محمد أبو موسىٰ[٣].

** ** **

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٣١٢، ٣٦١، ٣٦٤، ٤/ ١٥٩، ٢٠١.

(٢) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي: ص: ٢٤٠، والإيضاح للقزويني: ١/ ١٤٠، وعروس الأفراح للسبكي: ١/ ٣٢٣.

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: ص٣١٥.

ثانيًا

أوجه «أن» المفتوحة الهمزة

ذكر لها النحاة عدة أوجه، المشهور منها أربعة:

الأول: أن تكون حرفًا مصدريًّا ناصبًا للفعل المضارع.

والثاني: أن تكون مخففة من الثقيلة.

والثالث: أن تكون زائدة.

والرابع: أن تكون مفسرة.

وهناك أوجه أخرى مختلف فيها، حُكِي القول بها في بعض الآيات وهي:

١. أن تكون شرطية كـ «إن» المكسورة.

٢. أن تكون نافية بمعنى «لا».

٣. أن تكون بمعنى «إذ».

٤. أن تكون للتعليل بمعنى «لئلا».

وفيما يأتي توضيح لكل وجه من هذه الأوجه:

الوجه الأول: «أن» المصدرية الناصبة للفعل المضارع:

قال الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ: ««أن» المصدرية الناصبة للفعل المضارع هي أكثر الأنواع وقوعًا في القرآن، جاء وصلها بالفعل المضارع في مئين من الآيات، ووصلت بالفعل الماضي المتصرف في آيات تجاوزت الأربعين، ووصلت بفعل الأمر في آيات قاربت الأربعين»(١).

وتقع ـ كما ذكر ابن هشام وغيره ـ في أحد موضعين(٢):

الأول: الابتداء، فتكون في موضع رفع كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]. والتقدير: وصيامكم خير لكم(٣).

والثاني: بعد لفظ يدل علىٰ معنىٰ غير اليقين(٤)، فتكون إما في موضع رفع أو نصب أو جر.

ومثال وقوعها في محل رفع قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]. قال السمين الحلبي: «قوله: [أن تخشع]: فاعل «يأن»، أي: ألم يقرب خشوع قلوبهم»(٥).

ومثال وقوعها في محل نصب قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤]. قال السمين الحلبي: «قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ﴾: فيه

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١/ ٣٧٧.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٥.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٦٥.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٥، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ٧.

(٥) الدر المصون: ١٠/ ٢٤٦.

وجهان، **أحدهما**: أنه مفعول به، أي: وما كرهوا وعابوا إلا إغناء ٱلله إياهم، وهو من باب قولهم: ما لي عندك ذنب إلا أن أحسنت إليك، أي: إن كان ثم ذنب فهو هٰذا، فهو تهكم بهم.. **والثاني**: أنه مفعول من أجله، وعلىٰ هٰذا فالمفعول به محذوف تقديره: وما نقموا منهم الإيمان إلا لأجل إغناء ٱلله إياهم»[١].

ومثال وقوعها في محل جر قوله تعالىٰ: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. قوله: «أن يأتي» في محل جر بإضافة «قبل» إليه أي: من قبل إتيانه»[٢].

وذكر النحاة والمفسرون أنّ المصدر المؤول من «أن» والفعل إذا أعرب مفعولًا لأجله يكون علىٰ تقدير حذف مضاف، ويقدره البصريون: مخافة أو كراهة أو إرادة ونحو ذلك. ويقدره الكوفيون «لئلا» أو كي لا أو أنْ لا[٣]، وحذفت «لا» لعدم الالتباس[٤].

ومن الآيات في هٰذا قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: ١٩]، قوله تعالىٰ: ﴿أَن تَقُولُواْ﴾ مفعول لأجله، وتقدير المعنىٰ عند البصريين: كراهة أن تقولوا، أو حِذارَ أن تقولوا، وممن قال به من المفسرين

---

(١) الدر المصون: ٦/ ٨٧.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٥٣٨.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ١٥٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ٣٣١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٦.

(٤) انظر: الكشاف: ٣/ ٨٥ ـ ٨٦.

الزمخشري وابن عطية وأبو حيّان[١]. وقدّره الفراء: كي لا تقولوا[٢]، ووافقه الطبري فقال: «ويعني بقوله: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾: أن لا تقولوا، وكي لا تقولوا، كما قال جل ثناؤه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النساء: ١٧٦] بمعنى: أن لا تضلوا، وكي لا تضلوا»[٣].

ومن الآيات في هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر: ٤١].

فقوله: ﴿أَن تَزُولَاۚ﴾ مفعول لأجله، والمعنى كما قدّره الطبري: لئلا تزولا[٤]، وقدّره الزمخشري وابن عطية وأبو حيّان وغيرهم: كراهة أن تزولا[٥]. وقدّره الزجاج: من أن تزولا، وجوّزه أيضا الزمخشري[٦].

والظاهر أنّ كلّا من التقديرين السابقين له وجه صحيح، ولهذا جوزهما معًا ابن عطية وأبو حيّان في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ﴾ [الأنعام: ٧٠][٧]. كما جوز الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ﴾ [الأنبياء: ٣١]أن يكون المعنى: كراهة أن تميد بهم، أو لئلا تميد بهم[٨]، وتعقبه

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٤٧٦، والبحر المحيط: ٣/ ٦٢٩، والمحرر الوجيز: ٤/ ٣٩٦.

(٢) انظر: معاني القرآن: ١/ ٢٢١.

(٣) جامع البيان: ٧/ ٧٢٦.

(٤) انظر: جامع البيان: ١٩/ ٣٩٠.

(٥) انظر: الكشاف: ٣/ ٤٦٨، والمحرر الوجيز: ١٢/ ٢٦١، والبحر المحيط: ٧/ ٤٢٠.

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٢٧٣، والكشاف: ٣/ ٤٦٨.

(٧) انظر: المحرر الوجيز: ٥/ ٢٣٨، والبحر المحيط: ٤/ ٢٠٢..

(٨) انظر: الكشاف: ٣/ ٨٥.

ابن المنير بقوله: «وأولى من هذين الوجهين أن يكون من قولهم: «أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه»، قال سيبويه: ومعناه أن أدعم الحائط إذا مال. وإنما قدم ذكر الميل اهتماما بشأنه؛ ولأنه أيضا هو السبب في الإدعام، والإدعام سبب في إعداد الخشبة، فعامل سبب السبب معاملة السبب. وعليه حمل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، كذلك ما نحن فيه يكون الأصل: وجعلنا في الأرض رواسي لأجل أن تثبتها إذا مادت بهم، فجعل الميد هو السبب، كما جعل الميل في المثل المذكور سببا..»[١].

وكلام سيبويه في هذه المسألة ذكره في توجيه قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فقال: «وقال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فانتصب ـ يعني الفعل ـ لأنّه أمر بالإشهاد لأنْ تذكِّر إحداهما الأخرى ومن أجل أن تذكِّر، فإن قال إنسانٌ: كيف جاز أن تقول: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولم يُعَدَّ هذا للضلال وللالتباس؟ فإنما ذكر ﴿أَن تَضِلَّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ لأنَّه سببُ الإذكار، كما يقول الرجل: أعددته أنْ يميلَ الحائط فأدْعَمَه، وهو لا يطلب بإعدادِ ذلك ميلانَ الحائط، ولكنَّه أخبر بعلّة الدّعم وبسببه»[٢].

وقد بين ابن عاشور اختلاف المفسرين في العمل بهاتين الطريقتين وسببه في تفسير قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]، ومما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكان قوله: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] تعليلًا لمجيء الرسول ﷺ إليهم، ومتعلّقًا بفعل ﴿مَا جَآءَنَا﴾ [المائدة: ١٩]. ووجب تقدير لام التّعليل

(١) الانتصاف: ٣/ ٨٦.

(٢) الكتاب: ٣/ ٥٣.

قبل «أن» وهو تقدير يقتضيه المعنىٰ. ومثل هٰذا التقدير كثير في حذف حرف الجرّ قبل «أن» حذفًا مطّردًا، والمقام يعيّن الحرف المحذوف؛ فالمحذوف هنا حرف اللام، ويُشكل معنىٰ الآية بأنّ علّة إرسال الرسول إليهم هي انتفاءُ أن يقولوا: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] لا إثباتُه كما هو واضح، فلماذا لم يُقَل: أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، وقد جاء في القرآن نظائر لهذه الآية، وفي شعر العرب كقول الشاعر:

.... فعجّلنا القِرىٰ أنْ تَشْتُمُونا[1]

أراد أن لا تشتمونا. فاختلف النحْويون في تقدير ما به يتقوّم المعنىٰ في الآيات وغيرها: فذهب البصريون إلىٰ تقدير اسم يناسب أن يكون مفعولًا لأجله لفعل (جاءكم)، وقدّروه: كراهية أن تقولوا، وعليه درج صاحب «الكشّاف» ومتابعوه من جمهور المفسّرين، وذهب الكوفيون إلىٰ تقدير حرف نفي محذوف بعد «أن»، والتقدير: أنْ لا تقولوا، ودرج عليه بعض المفسّرين مثل البَغوي؛ فيكون من إيجاز الحذف اعتمادًا علىٰ قرينة السياق والمقام. وزعم ابن هشام في «مغني اللبيب» أنّه تعسّف، وذكر أنّ بعض النحويين زعم أنّ من معاني «أن» أن تكون بمعنىٰ (لئلّا)»[2].

ويستفاد مما سبق أنّ شرط «أن» المصدرية الناصبة للفعل المضارع ألا تقع بعد العلم أو ما يؤدي معناه[3].

---

(١) هٰذا عجز بيت من معلقة عمرو بن كلثوم، وصدره: نزلتم منزل الأضياف منا، انظر شرح المعلقات السبع: ص: ٢٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٤/ ٣٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٨٨.

وتقدر في بعض المواضع لام التعليل قبل المصدر المؤول من «أن» والفعل إذا أعرب مفعولًا لأجله، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ [الزخرف: ٥][١]، وقوله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ [الممتحنة: ١][٢].

وقد ذكر السهيلي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ كلامًا نفيسًا في فوائد دخول «أن» المصدرية الناصبة علىٰ الفعل مع أنَّ الاكتفاء بالمصدر أخصر، وقد نقل عنه ابن القيم هٰذه الفوائد في كتابه «بدائع الفوائد»، وفي كلامه زيادة توضيح لبعض الألفاظ، فقال ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ: في دخول «أن» علىٰ الفعل دون الاكتفاء بالمصدر ثلاث فوائد:

أحدها: أنّ المصدر[٣] قد يكون فيما مضىٰ، وفيما هو آت وليس في صيغته ما يدل عليه، فجاءوا بلفظ الفعل المشتق منه مع «أن» ليجتمع لهم الإخبار عن الحدث مع الدلالة علىٰ الزمان.

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٥٥٠، والكشف والبيان للثعلبي: ٨/ ٣٢٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٢٠٦، والكشاف: ٤/ ١٨١، والمحرر الوجيز: ١٣/ ١٩٩.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٢/ ٥٥٨، والكشف والبيان للثعلبي: ٩/ ٢٩٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٩٣، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٨٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٤/ ٣٩٩، والبحر المحيط: ٨/ ٣٥٤١.

(٣) عبّر السهيلي عن المصدر بالحدث، وهما بمعنىٰ، قال ابن مالك في الخلاصة:

المصدر اسم ما سوىٰ الزمّان من ... مدلولي الفعل كأمن من أمن

قال ابن عقيل في شرح هٰذا البيت: «الفعل يدل علىٰ شيئين: الحدث والزمان فـ «قام» يدل علىٰ قيام في زمن ماض، و«يقوم» يدل علىٰ قيام في الحال أو الاستقبال، و«قم» يدل علىٰ قيام في الاستقبال، والقيام هو الحدث وهو أحد مدلولي الفعل وهو المصدر». (شرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك: ١/ ٥٠٥).

الثانية: أنّ «أن» تدل على إمكان الفعل دون الوجوب والاستحالة.

الثالثة: أنها تدل على مجرَّد معنى الحدث دون احتمال معنى زائد عليه، ففيها تحصين من الإشكال وتخليص له من شوائب الاحتمال.

بيانُه: أنك إذا قلت: «كرهت خروجك»، أو «أعجبني قدومك»، احتمل الكلام معاني:

منها: أن يكون نفس القدوم هو المعجب لك دون صفة من صفاته وهيآته، وإن كان لا يوصف في الحقيقة بصفات ولكنها عبارة عن الكيفيات.

واحتمل أيضًا أنك تريد أنه أعجبك سرعته أو بطؤه أو حالة من حالاته، فإذا قلت: «أعجبني أنْ قدمت»، كانت «أن» على الفعل بمنزلة الطابع والعنوان من عوارض الاحتمالات المتصورة في الأذهان..»[1].

وهذا الكلام حسن جدًا يفيد الناظر في البلاغة القرآنية في بيان وجه الحسن في اختيار الألفاظ، وبناء التراكيب.

وقد نبه البقاعي على بعض هذه الأغراض في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]، فقال: «ولما كانت هذه الآية في الثبات لا في التجدد، أتى بالحرف الدال على المصدر؛ ليسلخ الفعل عن الاستقبال، وعبر بالمضارع لأنه لا بد من إخراجهما عن هذا الوضع»[2].

---

(١) بدائع الفوائد: ١/ ١٦٠ ـ ١٦١. وانظر: نتائج الفكر للسهيلي: ص٩٧.

(٢) نظم الدرر: ١٥/ ٧٤.

الوجه الثاني: «أن» المخففة من الثقيلة:

وهي مصدرية أيضًا، تؤول مع الفعل بالمصدر[١]، وتقع بعد فعل اليقين أو ما نُزِّل منزلته[٢]، وتنصب الاسم وترفع الخبر عند البصريين، واسمها ضمير شأن محذوف[٣].

ومن القواعد المقررة في علم النحو أنّ خبر «أن» المخففة إذا كان جملة اسمية لم يحتج إلى فاصل يفصل بين «أن» وما بعدها، سواء كانت الجملة مصدرة بالمبتدأ كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، أو مقرونة بـ «لا» أو أداة شرط كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٤٠].

وإذا كان خبر «أن» جملة فعلية فلا يخلو من إحدى حالتين:

الأولى: أن يكون الفعل جامدًا أو فعل دعاء، وفي هذه الحالة لا يحتاج إلى فاصل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله تعالى: [والخامسةُ أنْ غضب ٱلله عليها][٤].

والثانية: أن يكون الفعل متصرفًا، فالأحسن في هذه الحالة الفصل بين «أن»

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ٧، والجنى الداني للمرادي: ص٢١٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩، وشرح قواعد الإعراب للكافيجي: ص٣٨٣.

(٣) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/ ٣٥١.

(٤) قرأ نافع بإسكان نون أن وكسر ضاد غضب وفتح بائه الموحدة ورفع الجلالة بعده. انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ص: ٢٢٢.

والفعل بأحد الحروف الأربعة الآتية(١):

الأول: قد، كقوله تعالى: ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ [المائدة: ١١٣].

الثاني: حرف التنفيس، كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠].

الثالث: النفي، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٧].

الرابع: لو، كقوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٠٠] وقوله: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤](٢).

ويسمي النحاة هذه الحروف الأربعة حروف التعويض؛ لأنّها كالعوض من تخفيف «أنَّ» وحذف اسمها(٣).

---

(١) وذهب ابن هشام إلى أن الفصل واجب. انظر: أوضح المسالك: ١/ ٣٣٢.

(٢) انظر: المرتجل لابن الخشاب: ص٢٢٨، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ٤٧٣، ١/ ٥٨٤، ٢/ ٦٦٦، ٢/ ١١٩٠، ٢/ ١٢٤٤، ٢/ ١٢٤٨، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ١/ ٤٩٤، والدر المصون للحلبي: ٤/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨، ٥/ ٥٢٥، ٨/ ٣٨٨، ٩/ ١٦٨، والجنى الداني للمرادي: ص٢١٨ ـ ٢١٩، وأوضح المسالك لابن هشام: ١/ ٣٣٤، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٨٤ ـ ١٨٧.

(٣) انظر: الأصول لابن السراج: ٢/ ٢٠٩، والمرتجل لابن الخشاب: ص٢٢٩، وشرح الرضي على الكافية: ٥/ ٣١.

ويقع تخفيف «أن» لأغراض، وخلاصة ما ذكره الدكتور فاضل السامرائي أنها تخفف للأغراض الآتية[1]:

١. إيقاع الجملة موقع المصدر سواء كانت هٰذه الجملة اسمية أو فعلية؛ لأنّ الثقيلة مختصة بوقوع الجملة الاسمية فقط موقع المصدر.

٢. أنّها توكد الجمل الفعلية والاسمية بخلاف الثقيلة فإنها مختصة بتأكيد الجمل الاسمية.

٣. أنّ الثقيلة آكد في التوكيد منها، وتجيء كل أداة منهما في المقام المناسب لها.

وقد نص ابن يعيش على إفادة «أن» المخففة للتوكيد، فقال: «وحكم المخففة من الثقيلة في التأكيد والتحقيق حكم الثقيلة؛ لأن الحذف إنما كان لضرب من التخفيف، فهي لذٰلك في حكم المثقلة، فلذلك لا يدخل عليها من الأفعال إلا ما يدخل على المثقلة، فتقول: «تيقنت أن لا تفعل ذاك»، كأنك قلت: «أنك لا تفعل ذاك». قال ٱلله تعالىٰ: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥]، وقال: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩] وهو من رؤية القلب بمعنىٰ العلم، فـ «أن» ههنا المخففة من الثقيلة، واسمها منوي معها. ولا يقع قبلها شيء من أفعال الطمع والإشفاق، نحو: «اشتهيت»، و «أردت»، و «أخاف»؛ لأن هٰذه الأفعال يجوز فيها أن يوجد ما بعدها وأن لا يوجد، فلذلك لا يقع بعدها إلا «أن» الخفيفة الناصبة للأفعال؛ لأنه لا تأكيد فيها ولا مضارعة لما فيه تأكيد، فتقول: «أرجو أن تحسن إلي، وأخاف أن تسيء إلي». قال ٱلله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى﴾ [الشعراء: ٨٢]، فهذا كله منصوب لا يجوز رفعه، وإذا قلت: «علمت أن سيقوم»، فإنه مرفوع لا يجوز نصبه؛ لأن ذلك ليس من مواضع الشك»[2].

---

(١) انظر: معاني النحو: ١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ٧٧.

الوجه الثالث: «أن» المفسرة:

سميت مفسِّرة لأنها تفسر ما قبلها، فتكون بمعنى حرف التفسير «أي» في تفسير ما قبلها[١]، كما في قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي﴾ [مريم: ٢٤]، المعنى: فناداها من تحتها أي لا تحزني[٢].

وذهب الرضي إلى أنها لا تفسر إلا مفعولا مُقدّر اللفظ، دالّا على معنى القول ومؤديا له، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤]، «فقوله: «يا إبراهيم» تفسير لمفعول نادينا المقدر، أي: ناديناه بشيء وبلفظ هو قولنا يا إبراهيم»، ونقله الكافِيجي[٣] عن الجمهور[٤].

وذكر النحاة أنها لا تكون مفسرة إلا بشروط:

الأول: أن تُسبق بجملة تامة. قال ابن يعيش: «ولذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]: إنَّ «أن» فيه مخففة من الثقيلة، والمعنى: أنه الحمد لله، ولا تكون تفسيرًا؛ لأنه ليس قبلها جملة تامة، ألا ترى أنك لو وقفت على قوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ﴾ [يونس: ١٠] لم يكن كلاما؟ وأما قوله:

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ٣/ ١٥٩، والجنى الداني للمرادي: ص٢٢٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٤٥١، والبحر المحيط لأبي حيان: ٦/ ٢٢٨.

(٣) محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي البرعمي الحنفي، أبو عبد الله، محيي الدين الكافيجي، فقيه، نحوي، كان إمامًا كبيرًا في المعقولات كلها، من تصانيفه «التيسير في قواعد التفسير»، و«الإحكام في معرفة الإيمان والأحكام». توفي سنة (٨٧٩هـ).
انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ١١٧، وشذرات الذهب لابن العماد: ٧/ ٣٢٦، ومعجم المؤلفين لكحالة: ١٠/ ٥١.

(٤) شرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٠، وانظر: شرح الكافيجي على قواعد الإعراب: ص٣٦٤.

﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾ [الصافات: ١٠٤] «أن» فيه بمعنىٰ: «أي»؛ لأن النداء قول، و «ناديناه» كلام تام»[(١)].

ويؤكد القول بأنَّ «أن» في قوله تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ هي «أن» المخففة من الثقيلة التي تؤكد معنىٰ الجملة وتقويه ما ذكره الطبري في تفسير هٰذه الآية حيث قال: «وأما قوله: ﴿ دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ [يونس: ١٠]، فإن معناه: دعاؤهم فيها: «سبحانك ٱللَّهُمَّ»، ثم نقل بسنده عن ابن جريج أنه قال: أخبرت أن قوله: ﴿ دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ [يونس: ١٠]، قال: إذا مر بهم الطير يشتهونه قالوا: سبحانك ٱللَّهُمَّ، وذلك دعواهم، فيأتيهم الملك بما اشتهوا، فيسلم عليهم فيردون عليه، فذلك قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞ ﴾ [يونس: ١٠]. قال: فإذا أكلوا حمدوا ٱلله ربهم، فذلك قوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس: ١٠]، ونقل أيضًا عن مقاتل بن حيان[(٢)] قوله: «إذا أراد أهل الجنة أن يدعوا بالطعام قال أحدهم: ﴿سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ [يونس: ١٠] قال: فيقوم علىٰ أحدهم عشرة آلاف خادم، مع كل خادم صحفة من ذهب، فيها طعام ليس في الأخرىٰ، قال: فيأكل منهن كلهن».

ونقل عن سفيان الثوري أيضًا أنه قال: «إذا أراد أحدهم أن يدعو بشيء قال: ﴿سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ [يونس: ١٠]». ونقل هٰذه الآثار ابن كثير في تفسيره[(٣)].

---

(١) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٤٢. وانظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢١١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠.

(٢) مقاتل بن حيان البكري مولاهم النبطي، أبو بسطام البلخي، محدث، مفسر، وثقه يحيىٰ بن معين وأبو داود وغيرهم، قال الذهبي: «كان من أوعية العلم بحرًا في التفسير»، توفي في حدود الخمسين ومائة.
انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي: ٢٨/ ٤٣٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ١٣١، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ٢٧٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٢٥٠.

وقال البغوي: «﴿ دَعْوَىٰهُمْ ﴾ [يونس: ١٠] أي: قولهم وكلامهم. وقيل: دعاؤهم. ﴿فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ [يونس: ١٠] وهي كلمة تنزيه، تنزه الله من كل سوء. وروينا: «أن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح، كما يلهمون النفس». قال أهل التفسير: هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام، فإذا أرادوا الطعام قالوا: سبحانك ٱللَّهُمَّ، فأتوهم في الوقت بما يشتهون على الموائد، كل مائدة ميل في ميل، على كل مائدة سبعون ألف صحفة، وفي كل صحفة لون من الطعام لا يشبه بعضها بعضا، فإذا فرغوا من الطعام حمدوا الله، فذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس: ١٠]»[١].

والثاني: أن تتأخر جملة.

والثالث: أن يكون في الجملة التي تسبقها معنى القول.

والرابع: أنْ لا يكون في الجملة التي تسبقها حروف القول.

والخامس: أن لا يدخل عليها حرف الجر.

وقد يجوّز بعض المفسرين في «أنْ» كونها مفسرة باعتبار، ومخففة من الثقيلة باعتبار آخر، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤٣]، قال أبو حيّان: «و «أن» يحتمل أن تكون المخففة من الثقيلة، أي: ونودوا بأنه تلكم الجنة، واسمها ضمير الشأن يحذف إذا خففت. ويحتمل أن تكون «أن» مفسرة؛ لوجود شرطيها، وهما: أن يكون قبلها جملة في معنى القول، وبعدها جملة، وكأنه قيل: تلكم الجنة»[٢].

---

(١) معالم التنزيل: ٤/ ١٢٣.

(٢) البحر المحيط: ٤/ ٣٨٨.

وربما وقع الخلاف بين المفسرين في كون «أن» مفسرة، بسبب فقد شرط من الشروط السابقة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة: ١١٧]، حيث اختار الزمخشري أن تكون «أن» مفسرة، علىٰ تأويل القول بالأمر، والمعنىٰ: ما أمرتهم إلا بما أمرتني به[١]، وحسّن ابن هشام هٰذا القول، ورده أبو حيّان[٢]. وممن جوّز كونها مفسرة الزجاج ومكي وابن عطية وابن عاشور والآلوسي[٣].

والقول بأنّ «أن» تأتي مفسرة إنما يقول به البصريون، والكوفيون لا يثبتون لها هٰذا المعنىٰ، ويجعلونها في المواضع التي قيل به فيها «أن» المصدرية الناصبة للفعل[٤]، قال ابن هشام: «وهو عندي مُتَّجِه؛ لأنه إذا قيل: «كتبت إليه أنْ قم» لم يكن «قم» نفس «كتبت» كما كان الذهب نفس العسجد في قولك: هٰذا عسجد، أي: ذهب، ولهذا لو جئت بـ «أي» مكان «أن» في المثال لم تجده مقبولا في الطبع»[٥].

وأكثر المفسرين علىٰ القول بأنَّ «أن» تأتي مفسرة كما تجيء ناصبة للفعل ومخففة، ولكل وجه من هٰذه الأوجه دلالته الخاصة به.

وقد ذكر السهيلي أنّ «أن» المفسرة ليست في تأويل المصدر، ولكنها تشارك «أن» المصدرية الناصبة في بعض معانيها؛ لأنها تحصين لما بعدها من الاحتمالات،

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٥٣٤.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٤/ ٨١.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٢٢٣، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية لمكي: ٣/ ١٩٤٨، المحرر الوجيز: ٥/ ١١٣، وروح المعاني: ٧/ ٩٩، والتحرير والتنوير: ٧/ ١١٦.

(٤) انظر: ارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٤٢٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٢١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ١٤٦.

(٥) مغني اللبيب: ص٣٩.

وتفسير لما قبلها من المصادر المُجْمَلات[(١)]. وعلل هذا بقوله: «لأن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد، والنُّصُب[(٢)]، وهي لسان الحال[(٣)]، وهي أصدق من لسان المقال، فلا تكون «أن» المفسرة إلا تفسيرًا لما أجمل من هذه الأشياء، كقولك: «كتبت إليه أن اخرج»، و «أشرت إليه أن اذهب»، و ﴿نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٨]، و «أوصيته أن اشكر» و «عقدت في يدي أن قد أخذت خمسين»، و «[زويت][(٤)] على حائطي أن لا يدخلوه»، ومنه قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِي ٱلْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٧ ـ ٨]، هي هاهنا تفسيرًا للنصبة التي هي لسان الحال..»[(٥)].

---

(١) انظر: نتائج الفكر: ص٩٨. بتصرف يسير، وبدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) قال ابن منظور: «والنَّصْب والنُّصُب: العلم المنصوب». (لسان العرب: ١٤/ ١٥٥).

(٣) يعني: النصب، ويعبر بعضهم بالنصبة، ويسمي بعضهم الإشارة والعقد والخط والنصبة الدوال الأربع، ويتكلم النحاة عليها عند ذكرهم المحترزات في تعريف الكلام. قال الجاحظ: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة. والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف». (البيان والتبيين: ١/ ٧٦)، وقال الرضي: «واحترز بقوله «لفظ» عن نحو الخط والعقد والنصبة والإشارة، فإنها ربما دلت بالوضع على معنى مفرد ليست بكلمات» (شرح الرضي على الكافية: ١/ ٨).

(٤) كذا في «نتائج الفكر»، وفي بدائع الفوائد لابن القيم: «زربت»، ولعل الصواب«زويت». قال الجوهري: «وزويت الشيء: جمعته وقبضته». الصحاح: ٦/ ١١٩.

(٥) نتائج الفكر: ص٩٨ ـ ٩٩. و«أن» في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْاْ فِي ٱلْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٨] مختلف فيها، جوّز الزجاج والنحاس والواحدي والزمخشري وابن عطية أن تكون «أن» الناصبة للفعل وأن تكون «أن» المفسرة. والناصبة على تقدير: لئلا تطغوا. وذهب مكي وأبو حيّان إلى أنها الناصبة للفعل. انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ٩٦، وإعراب القرآن للنحاس: ٤/ ٣٠٤، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: ١١/ ٧٢١٤، والبسيط للواحدي: ٢١/ ١٣٨، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٣٤، والمحرر الوجيز: ١٤/ ١٨٢، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

وذكر البقاعي أنّ «أن» المفسرة في قوله تعالى: ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾ [الصافات: ١٠٤] فيها تفخيم للنداء(١). وهو قول حسن.

وقد تأتي «أن» في مواضع من القرآن الكريم محتملة لأكثر من وجه من الأوجه الثلاثة السابقة، وقد جمع الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلك المواضع التي قيل إنّ «أن» فيها تحتمل أن تكون ناصبة للفعل أو مخففة، أو تحتمل أن تكون ناصبة أو مفسرة، أو تحتمل أن تكون مخففة أو تفسيرية(٢)، وقد يرجح بعض المفسرين وجهًا من هٰذه الأوجه علىٰ الوجه الآخر.

الوجه الرابع: «أن» الزائدة:

لا يعني النحاة بالزيادة أنّ «أن» لغو لا فائدة منها، وإنما يعنون أنّها لم تأت لمعنىٰ من معاني «أن» السابقة، وإنما دخلت لتقوية المعنىٰ وتوكيده، ولا يُخِل سقوطها بأصل المعنىٰ كما قيل في زيادة «ما» وغيرها من حروف الزيادة(٣).

وقد نص سيبويه وكثير من النحاة علىٰ جواز زيادة «أن» بعد «لـمّا»(٤)، وجاء هٰذا في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وهي قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَنۡ أَرَادَ أَن يَبۡطِشَ بِٱلَّذِي هُوَ عَدُوّٞ لَّهُمَا ﴾ [القصص: ١٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ

---

(١) نظم الدرر: ١٦/ ٢٦٦.

(٢) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١/ ٤١٢ ـ ٤٢٣.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢٢٢، والمقتضب للمبرد: ١/ ١٨٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٤٨٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٣، وشرح قواعد الإعراب للكافيجي: ص٥٢٣.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ١٥٢، ٤/ ٢٢٢، والمقتضب للمبرد: ١/ ١٨٨، والأصول لابن السراج: ١/ ٢٣٧، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٣٠ ـ ١٣١، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢٠٦، وشرح ابن مالك علىٰ التسهيل: ٤/ ٥٠، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٢١ ـ ٢٢٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤١ ـ ٤٢.

فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [العنكبوت: ٣٣].

قال ابن يعيش: «وقد تزاد «أن» المفتوحة أيضًا توكيدًا للكلام، وذلك بعد «لـمّا» في قولك: «لـمّا أنْ جاء زيد قمت»، والمراد: لـمّا جاء زيد قمت. قال ٱللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [العنكبوت: ٣٣]، فـ «أن» فيه مؤكِّدةٌ بدليل قوله تعالىٰ في سورة هود: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [هود: ٧٧] والقصة واحدة»[١].

وهٰذه الزيادة إنما تجيء لغرض من الأغراض البلاغية التي يقتضيها المقام، وجمهور النحاة علىٰ أنّ «أن» الزائدة لا معنىٰ لها غير التوكيد[٢].

وذهب الزمخشري إلىٰ أنّه يصحب التوكيد معنًى آخر، فقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [العنكبوت: ٣٣]: ««أن» صلة أكدت وجود الفعلين مترتبًا أحدهما علىٰ الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان، كأنه قيل: كما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث»[٣].

وقال بهذا القول البيضاوي والنسفي والبقاعي والآلوسي وابن عاشور[٤].

---

(١) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) انظر: ارتشاف الضرب ٢/ ٤٢٣، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٣.

(٣) الكشاف: ٣/ ٣٤١.

(٤) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ١٩٤، ومدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٣٧١، ونظم الدرر للبقاعي: ١٤/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، وروح المعاني للآلوسي: ٢٠/ ٢٣١، والتحرير والتنور لابن عاشور: ٢٠/ ٢٤٤.

ونقل أبو حيّان وابن هشام عن أبي علي الشلوبين أنّه قال: «لـمّا كانت «أن» للسبب في «جئت أنْ أعطي»، أي: للإعطاء أفادت هنا أنَّ الإساءة كانت لأجل المجيء وتعقبه»[١]، يعني بذلك أنّ «أن» في الآية تنبه على السبب والاتصال[٢]، وقول الزمخشري السابق فيه معنىٰ هٰذا القول. وقد رد أبو حيّان هذين القولين بقوله: «وما ذهبا إليه لا يعرفه كبراء النحويين»[٣].

وكلام ابن هشام في «مغني اللبيب» يدل علىٰ أنّه يقوي قول الزمخشري، وأما قول الشلوبين فاعترض عليه بأمرين:

الأول: التعليل في المثال الذي ذكره مستفاد من اللام المقدرة لا من «أن».

والثاني: أنّ المثال الذي ذكره في «أن» المصدرية، والبحث في «أن» الزائدة.

والزمخشري مسبوق في قوله بدلالة «أن» و «لـمّا» في الآية علىٰ تأكيد وجود الفعلين مترتبًا أحدهما علىٰ الآخر من غير تراخ بالكرماني، حيث نص علىٰ هٰذا في كتابه «البرهان في متشابه القرآن»، فقال: «قوله: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا﴾ [العنكبوت: ٣٣]، وفي هود: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ﴾ [هود: ٧٧] بغير «أن»؛ لأن «لـمّا» يقتضي جوابًا، وإذا اتصل به «أن» دل علىٰ أنّ الجواب وقع في الحال من غير تراخ، كما في هٰذه السورة، وهو قوله: ﴿سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا﴾ [العنكبوت: ٣٣]، ومثله في يوسف: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗا﴾ [يوسف: ٩٦]»[٤].

---

(١) ارتشاف الضرب: ٢/ ٤٢٣، ومغني اللبيب: ص٤٣.

(٢) انظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٤٢٣

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٢٣، ومغني اللبيب: ص٤٣.

(٤) ص: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

وذهب الخطيب الإسكافي إلىٰ أنّ اقتران «أن» بـ «لـمّا» يدل علىٰ أنّه قد قارن جواب «لـمّا» واتصل به ما يكمله ويخلصه لتحقيق أو بطلان. وفي الآية السابقة اقترن بجواب «لـمّا»: ﴿سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا﴾ [العنكبوت: ٣٣] ما يكمله ويخلصه لبطلان الروع(١).

والقول الثالث لابن الزبير الغرناطي ذهب فيه إلىٰ أنّه لـمّا كان مجيء البشير إلىٰ يعقوب عليه السلام بعد طول الحزن وتباعد المدة ناسب ذلك زيادة «أن» لما في مقتضىٰ وصفها من التراخي(٢). وذكر هٰذا القول أيضًا الزركشي في «البرهان»(٣).

وللسهيلي قول حسن يشبه أن يكون موافقًا لما ذكره الشلوبين، ذكر فيه أنّ «لـمّا» تأتي لربط فعل بفعل علىٰ جهة التسبيب أو التعقيب، فإذا كان الربط علىٰ جهة التسبيب حسن إدخال «أن» الزائدة بعد «لـمّا»؛ إشعارًا بمعنىٰ المفعول من أجله، وإن لم يكن مفعولًا من أجله، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا﴾ [العنكبوت: ٣٣] و ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦]، ونحوه.

وإذا كان الربط علىٰ جهة التعقيب مجردًا من التسبيب لم يحسن زيادة «أن» بعد «لـمّا»(٤).

قال ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ: «وتأمله في القرآن تعرف الحكمة إن شاء ٱلله تعالىٰ»(٥).

وأقوىٰ هٰذه الأقوال ـ وٱلله أعلم ـ قول القائلين: إنّ دخول «أن» الزائدة بعد

---

(١) انظر: درة التنزيل: ص: ٢٤٩.

(٢) انظر: ملاك التأويل: ٢/ ٦٦٥.

(٣) انظر: ٢/ ٢٢٧.

(٤) انظر: نتائج الفكر في النحو: ص٩٨، وبدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ١٦٢.

(٥) المرجع السابق: ص٩٨.

«لـمّا» يفيد تأكيد اتصال الفعلين من غير تراخ؛ ويؤيده ما ذكره ابن هشام من دلالة «لـمّا» في اللغة على وقوع الفعل الثاني عقب الأول وترتبه عليه، ودلالة الحرف الزائد على توكيد هذا المعنى(١).

وقد نبه البقاعي على هذا في بعض المواضع التي لم تأت فيها «أن» بعد «لـمّا»، فقال في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ﴾ [العنكبوت: ٣١]: «وأسقط «أن»؛ لأنه لم يتصل المقول بأول المجيء بل كان قبله السلام والإضافة»(٢).

وفي نظري أنَّ ما ذكره الشلوبين والسهيلي من أنّ دخول «أن» الزائدة فيه تنبيه على السبب يقوي هذا القول؛ لأنّ الزيادة أمر يتعلق بالإعراب، ولا تمنع أن يلاحظ في الحرف الزائد معنًى من المعاني التي يأتي عليها هذا الحرف، وقد فصلت القول في هذه المسألة في بحثي «حروف المعاني الجارة دلالاتها وأثرها في التفسير»، في مبحث بعنوان «القول بالزيادة في حروف الجر بين المثبتين والمانعين»(٣).

الوجه الخامس: أن تكون بمعنى «إن» الشرطية:

وهذا المعنى أثبته الكوفيون، ومنعه البصريون(٤)، ورجح قول الكوفيين من متأخري النحاة الرضي وابن هشام(٥)، واستدلوا عليه بأمور منها أنّه جاء في القراءات

---

(١) انظر: مغني اللبيب: ص٤٤.

(٢) نظم الدرر: ١٤/ ٤٢٩.

(٣) انظر: ص٤٥٠ ـ ٥٥٨.

(٤) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٥/ ٣٥، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ٥٣، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ٤٢٤، والجنى الداني للمرادي: ص٢٢٣ ـ ٢٢٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٤ ـ ٤٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ١٤٨.

(٥) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، ومغني اللبيب: ص٤٤ ـ ٤٥.

المتواترة تعاقب هذين الحرفين في الموضع الواحد، كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢][١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: ٢][٢]، وقوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥][٣].

وهذا القول نص عليه الفراء في «معاني القرآن» في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وجعل الآية على التقديم والتأخير، والمعنى: فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء كي تُذَكِّر إحداهما الأخرى إن ضلت، ومثَّل لذلك بقول القائل: إنّه ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى، والمعنى. يعجبني أن يعطى السائل إن يسأل[٤].

وقال به أيضا الطبري والثعلبي والبغوي[٥]. وجعل الطبري التقدير: كي إن ضلت إحداهما ذكرتها الأخرى[٦]. وحكى الزجاج هذا القول، ثم قال: «ولست أعرف لم صار الجزاءُ إذا تقدَّم ـ وهو في مكانه أو في غير مكانه ـ وجب أن يفتح «أن» معه. وذكر سيبويه والخليل وجميع النحويين الموثوق بعلمهم أن المعنى:

---

(١) قرأ بكسر الهمزة: حمزة. انظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٢٣٦)، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص: ٥٧).

(٢) قرأ بكسر الهمزة: ابن كثير وأبو عمرو. انظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٢٥٤)، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص: ٨٩).

(٣) قرأ بكسر الهمزة: المدنيان، وحمزة، والكسائي، وخلف. انظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٦٨)، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص: ٢٨٨).

(٤) انظر: معاني القرآن: ١/ ١٣٩.

(٥) انظر: جامع البيان: ٥/ ٨٨، والكشف والبيان: ٢/ ٢٩٤، ومعالم التنزيل: ١/ ٣٥١.

(٦) انظر: جامع البيان: ٥/ ٩٩.

استشهدوا امرأتين لأنْ تُذَكِّرَ إحداهما الأخرىٰ، ومن أجل أنْ تُذَكِّرَ إحداهما الأخرىٰ، قال سيبويه: فإن قال إنسانٌ فلم جاز ﴿أَن تَضِلَّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]وإنما أعدَّ هٰذا للإذْكار، فالجواب أنَّ الإذكار لما كان سببه الإضلال جاز أن يذكر ﴿أَن تَضِلَّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ لأن الإضلال هو السبب الذي أوجب الإذكار. قال ومثله: أعددت هٰذا الجذع أنْ يميل الحائط فأدعمَه، وإنما أعددته للدَّعم لا للميل، ولكن الميل ذُكر لأنه سبب الدعم، كما ذكر الإضلال لأنه سبب الإذكار ـ فهذا هو البين إن شاء ٱلله»[1].

وقول الفراء والطبري صحيح من جهة المعنىٰ، ولكنّ قول سيبويه ومن وافقه من المفسرين كابن عطية وأبي حيّان وابن جزي وغيرهم أولىٰ؛ لأنّ فيه إبقاءً لدلالة «أن» علىٰ المعنىٰ الظاهر لها، وهو كونها «أن» المصدرية الناصبة للفعل المضارع.

الوجه السادس: أن تكون نافية:

قيل بهذا الوجه في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣]، والمعنىٰ: لا يؤتىٰ أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم[2]. وممن قال به الهروي[3]، وجوّزه الفراء[4].

وهٰذه الآية كما قال ابن النحاس من أشكل آيات سورة آل عمران من حيث الإعراب[5]، وقد ذكروا في قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ [آل عمران: ٧٣] أوجها متعددة من

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٣٦٤.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٧٨٩، والدر المصون للحلبي: ٣/ ٢٥٦.

(٣) انظر: الأزهية: ص٧٤

(٤) انظر: معاني القرآن: ١/ ١٦٥.

(٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٣٨٦.

الإعراب[١]، ومن أحسن من فصّل في ذكر هذه الأوجه وتكلم عليها أبو حيّان والسمين الحلبي[٢].

والقول بأنّ «أن» في الآية بمعنى «لا» من أضعف الوجوه؛ لأنه كما قال أبو حيّان: «لم يقم عليه دليل من كلام العرب»[٣]. وقال السمين الحلبي: «وهذا قول ساقط إذ لم يثبت ذلك من لسان العرب»[٤].

والصحيح أنّ «أن» في الآية هي «أن» المصدرية الناصبة[٥]، وهو الظاهر من الوجوه المحتملة والراجحة التي يدل عليها معنى الآية.

الوجه السابع: أن تكون بمعنى «إذ»:

وجوّز هذا الوجه الهروي[٦]، ومثل له بعدة آيات جميعها جاءت فيها «أن» مصدرية، كقوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص: ٤]، وقوله تعالى: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: ٢].

ونقل هذا الوجه جماعة كابن الشجري والمرادي وابن هشام والزركشي والسيوطي، وصححوا أنّ «أن» في الآيات التي احتج بها من قال بهذا القول مصدرية،

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٥٠١ ـ ٥٠٦، والكشاف للزمخشري: ١/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ١٦٩ ـ ١٧٢، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٧٨٩ ـ ٧٩٢.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٧٨٩ ـ ٧٩٢، والدر المصون: ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٦.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٧٩٠.

(٤) الدر المصون: ٢/ ٢٥٦.

(٥) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص: ٢٢٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

(٦) انظر: الأزهية: ص٧١ ـ ٧٤.

وقبلها لام العلة مقدرة[1]، ولم أعثر على من قال بهذا الوجه من المفسرين.

قال ابن الشجري بعد حكايته لهذا الوجه: «وهذا قول خالٍ من علم العربية، والصواب أنّ «أن» في الآي المذكورة والأبيات الثلاثة على بابها، فهي مع الفعل الذي وصلت به في تأويل مصدر مفعول من أجله..»[2].

الوجه الثامن: أن تكون بمعنى «لئلا»:

وقد سبق الكلام عليه، وأنه تقدير الكوفيين، وله وجه صحيح.

** ** **

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣، والجنى الداني: ص٢٢٥، ومغني اللبيب: ص٤٥، والبرهان للزركشي: ٤/٢٢٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/١٤٨ ـ ١٤٩، الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٣.

(٢) أمالي ابن الشجري: ٣/ ١٦٣.

المبحث السادس
حروف التوكيد

التوكيد أسلوب من أساليب اللغة في تقوية الكلام، وهو من أدلة الفصاحة وحسن البيان، وطرقه كثيرة، من أشهرها توكيد الخبر باستعمال الحروف والأدوات.

والأدوات التي تستعمل في تقوية الكلام كثيرة، أشهرها: «إنَّ»، و «أنَّ»، والقسم، ولام الابتداء، وأمّا الشرطية، و «قد»، ونونا التوكيد الثقيلة والخفيفة، والسين وسوف، و «لن»، وألا الاستفتاحية، وها التنبيه، وإمّا في تأكيد الشرط، وحروف الصلة، وضمير الفصل، وضمير الشأن، و «كأنَّ» لتأكيد التشبيه، و «لكنّ» لتأكيد الاستدراك وغير ذلك [1].

وهٰذه الأدوات منها ما تؤكد به الجملة الاسمية، ومنها ما تؤكد به الجملة الفعلية. واستعمال كلٍّ منها في موضعه مما يتوصل به المتكلم إلىٰ مطابقة الكلام لمقتضىٰ الحال كما هو قانون البلاغة.

---

(١) انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ٤٠٥ ـ ٤٢٢، والإتقان للسيوطي: ٣/ ١٩٣، وعلم المعاني لعبد العزيز عتيق: ص٤٤ ـ ٤٩.

والحروف الموضوعة للتوكيد خمسة: إنَّ وأنَّ ولام الابتداء ونون التوكيد الثقيلة ونون التوكيد الخفيفة، وأمّا غيرها من الحروف والأدوات السابقة فالتوكيد فيها تابع لمعانٍ أخرىٰ يدل عليها ذلك الحرف. وفيما يأتي ذِكْرٌ للحروف الخمسة السابقة، وبيان للفائدة من كل حرف من هٰذه الأحرف:

١ـ «إنَّ» و «أنّ»:

يفيدان تأكيد وتحقيق مضمون الجملة(١)، ونفي الشك عنه والإنكار له(٢). والفرق بينهما أنّ الجملة مع «إنّ» المكسورة مستقلة بالفائدة، فلا فرق بين قولك: إنَّ زيدًا قائمٌ، وبين قولك: زيدٌ قائمٌ إلا معنىٰ التأكيد(٣). وأمّا «أنّ» المفتوحة ففي معنىٰ المصدر المؤكِّد، وتقع موقع المفردات، ولولا إرادة التأكيد لكان المصدر أحقَّ بالموضع، وكنت تقول مكان «بلغني أنَّ زيدًا قائمٌ»: بلغني قيامُ زيدٍ(٤).

وذكر الشيخ عبد القاهر الجرجاني وجماعة لـ «إنَّ» المكسورة فوائد أخرىٰ غير ما سبق(٥)، منها أنها تربط الجملة الثانية بالجملة التي قبلها، وبسببها يحصل التأليف بين الجملتين، حتىٰ كأنّ الكلامين قد أفرغا إفراغًا واحدًا(٦). ودخولها بين الجملتين يغني غناء الفاء العاطفة التي تفيد معنىٰ السببية. ومثّل الشيخ عبد القاهر

---

(١) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ٥٩، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٩٨، وشرح التصريح علىٰ التوضيح: ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر: شرح ابن الناظم علىٰ ألفية ابن مالك: ص١١٦، وشرح التصريح علىٰ التوضيح لخالد الأزهري: ١/ ٢٩٤.

(٣) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ٥٩.

(٤) المرجع السابق: ٨/ ٥٩.

(٥) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني: ص٢٧٢ ـ ٢٧٤، ٣١٥ ـ ٣٢٧، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي: ص٣٥٢ ـ ٣٦٠.

(٦) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني: ص٣١٦، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي: ص٣٥٢.

لهذا الربط بقول بشّار[١]:

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قبل الهَجِير   إنَّ ذاكَ النَّجاحَ في التبكيرِ[٢]

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أن من شأن «إنَّ» إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غناء «الفاء» العاطفة مثلًا، وأن تُفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرًا عجيبًا. فأنت ترى الكلام بها مستأنفًا غير مستأنف، ومقطوعًا موصولًا معًا. أفلا ترى أنك لو أسقطت «إنَّ» من قوله: «إنَّ ذاك النجاح في التبكير»، لم تر الكلام يلتئم، ولرأيت الجملة الثانية لا تتّصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل، حتى تجيء بالفاء فتقول: «بكِّرا صاحبَيَّ قبل الهجير، فذاك النجاح في التبكير» ومثله قوله بعض العرب:

فَغَنِّها وهيَ لكَ الفِداءُ   إنَّ غِناءَ الإبلِ الحُدَاءُ[٣]

فانظر إلى قوله: «إنَّ غِناء الإبل الحُداء»، وإلى ملاءمته الكلام قبله، وحُسْنِ تشبُّثِه به، وإلى حسن تعطُّف الكلام الأول عليه. ثم انظر إذا تركت «إنَّ» فقلت: «فغنّها وهي لك الفداء، غناء الإبل الحداء»، كيف تكون الصورة؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر؟ وكيف يُشْئِم هذا ويُعْرِق ذلك؟ حتى لا تجد حيلةً في ائتلافهما حتى تجتلب لهما «الفاء» فتقول: «فغنها وهي لك الفداء، فغناء الإبل الحداء»، ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان، وأن قد ذهبت الأَنَسَةُ التي كنت تجد،

---

(١) بشار بن برد العقيلي مولاهم، أبو معاذ، شاعر بليغ مطبوع، ولد أكمه، رمي عند المهدي بالزندقة فأمر بضربه فضرب سبعين سوطا فمات من ذلك وقد نيف على تسعين سنة، وذلك في سنة (١٦٨هـ). انظر: الشعر والشعراء لابن قتبة: ٢/ ٧٤٥، وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ٢٧١، وخزانة الأدب للبغدادي: ٣/ ٢٣١، والأعلام للزركلي: ٢/ ٥٢.

(٢) انظر ديوان بشار: ص٥٣٢.

(٣) البيت بلا نسبة في: مفتاح العلوم: ص١٧٣، الإيضاح في علوم البلاغة: ١/ ٧٣، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٢/ ١٠٨. قال الدكتور إميل بديع يعقوب: «لا يعرف قائله». المعجم المفصل في شواهد العربية: ٩/ ٧)

والحُسنُ الذي كنت ترى»[(١)].

وقال أيضًا: «وهذا الضرب كثير في التنزيل جدًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: ١]، وقوله عز اسمه: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧]، وقوله سبحانه: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ومن أبين ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧]، [المؤمنون: ٢٧]، وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [يوسف: ٥٣]، وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء»[(٢)].

وقد أشار ابن عاشور إلى كلام الشيخ عبد القاهر السابق في مواضع كثيرة من تفسيره؛ للدلالة على أنَّ «إنَّ» تفيد مع التوكيد معنى الفاء الرابطة ومعنى التعليل[(٣)]، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَدَعۡ أَذَىٰهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٤٨]: «ودخول «إنّ» على الجملة قائم مقام فاء التعليل ومغنٍ غناءها على ما بُيّن في غير موضع، وشاهده المشهور قول بشار:

بَكِّرَا صَاحِبَيّ قبل الهجير ... إنّ ذاك النجاحَ في التبكير[(٤)]»

---

(١) دلائل الإعجاز: ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) المرجع السابق: ص٣١٦ ـ ٣١٧.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٥٢٥.

(٤) المرجع السابق: ٢١/ ٢٥١. وانظر: ١/ ٤١٥، ١/ ٥٢٥، ١/ ٤٤٥، ٢/ ٩٥، ٢/ ١٠٤، ٢/ ٢٥٤، ٦/ ١٣٤، ٧/ ٤٠٤، ٨/ ٣٨، ١٠/ ٧٩، ١١/ ٢٨٧، ٢١/ ١٢٤، ٢١/ ١٧٨، ٢١/ ٢٥١، ٢٢/ ١٥٤، ٢٢/ ١٥٧، ٢٥/ ٢٩٩، ٢٨/ ٢٨. والبيت سبق تخريجه.

ويكثر مجيء «إنّ» بين الجملتين للدلالة على معنى التعليل بعد الأوامر والنواهي، وقد أشار إليه كثير من المفسرين في كثير من الآيات، ودخولها في تلك المواضع في غاية الحسن كما ذكر الشيخ عبد القاهر، ومن تلك الآيات:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨].

قال أبو حيّان: «﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾: تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان؛ لأنّ من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفرّ منه؛ فإنّه ليس له فكر إلا في إرداء عدوه»[(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

قال أبو حيّان: «﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ هذا كالتعليل لقولهم: «وهب لنا»، كقولك: حل هذا المُشْكل إنك أنت العالم بالمشكلات»[(٢)].

٣. قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعۡبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ إِنَّهَا كَانَتۡ مِن قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣].

قال أبو السعود: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا كَانَتۡ مِن قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصد أي أنها كانت من قوم راسخين في الكفر ولذلك لم تكن قادرة على إظهار إسلامها وهي بين ظهرانيهم إلى أن دخلت تحت مُلكةِ سليمان عليه السلام»[(٣)].

ومن الآيات التي نصوا فيها على هذا المعنى:

---

(١) انظر: البحر المحيط: ١/ ٦٨١.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٦٢١.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٥/ ٨٧.

١. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣][(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩][(٢)].

٣. قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢][(٣)].

٤. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٤][(٤)].

٥. قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥][(٥)].

٦. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧][(٦)].

٧. قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢][(٧)].

٨. قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ۝١٤ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٤ ـ ١٥][(٨)].

---

(١) انظر: البحر المحيط: ١/ ٦١١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٦٧.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ٢٣٦.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٥/ ١٠٧.

(٥) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٢٦.

(٦) انظر: روح المعاني: ١٥/ ١٠٨.

(٧) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ٢٤٨.

(٨) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ٢٥١

٩. قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٧][(١)].

وقد أشار البقاعي إلى هذا المعنى في مواضع كثيرة من تفسيره «نظم الدرر»[(٢)].

ويطلق أهل المعاني في مبحث الفصل والوصل على الاستئناف في الجملة الثانية الاستئناف البياني؛ لأنه وارد في جواب سؤال مقدر[(٣)]. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥]: «﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ استئناف بمعنى التعليل، كأنه قيل: ما لي لا أحزن؟ فقيل: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾»[(٤)].

وقال ابن عاشور: «وجملة: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ تعليل لدفع الحزن عنه، ولذلك فصلت عن جملة النهي كأنَّ النبي ﷺ يقول: كيف لا أحزن والمشركون يتطاولون علينا ويتوعدوننا وهم أهل عزة ومنعَة؟ فأجيب بأنّ عزتهم كالعدم؛ لأنها محدودة وزائلة، والعزة الحق لله الذي أرسلك. وهي أيضًا في محل استئناف بياني، وكل جملة كان مضمونها علة للتي قبلها تكون أيضًا استئنافًا بيانيًا، فالاستئناف البياني أعم من التعليل»[(٥)].

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٥٤١.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١/ ١٢٥، ٢/ ١٦٢، ٢/ ٢١٥، ٢/ ٢٣١، ٢/ ٢٤٧، ٣/ ١٠٨، ٣/ ٣٩٥، ٥/ ١٠٨، ٥/ ٢٦٠، ٦/ ٧، ٨/ ٣٠٢، ٨/ ٥٦٦، ١٠/ ١٨، ١١/ ٤٤١، ١٣/ ٣، ٣/ ١٨١، ١٥/ ١٧٧، ١٥/ ٤٢٥، ١٦/ ٢٢٢، ١٦/ ٣٥٠، ١٨/ ٤٦٤، ٢١/ ٢٣٠.

(٣) انظر: بغية الإيضاح: ٢/ ٥٠.

(٤) الكشاف: ٢/ ٢٦٦.

(٥) التحرير والتنوير: ١١/ ٢٢١.

ومن فوائد «إنَّ» أيضًا: أنّ لضمير الأمر والشأن[١] معها حسنًا بالغا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [التوبة: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧][٢].

٢ـ لام الابتداء:

فائدتها توكيد وتحقيق معنى الجملة[٣]. واتفق النحاة على أنها تدخل في موضعين[٤]:

الأول: المبتدأ، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ﴾ [البقرة: ٢٢١][٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢][٦].

---

(١) قال عباس حسن: «وإنما سمي ضمير الشأن لأنه يرمز للشأن، أي: للحال المراد الكلام عليها، والتي سيدور الحديث فيها بعده مباشرة. وهذه التسمية أشهر تسمياته، كما يسمى: «ضمير القصة»، لأنه يشير إلى القصة «أي: المسألة التي سيتناولها الكلام»، ويسمى أيضًا: ضمير الأمر، وضمير الحديث؛ لأنه يرمز إلى الأمر الهام الذي يجيء بعده، والذي هو موضوع الكلام والحديث المتأخر عنه» (النحو الوافي: ١/ ٢٢٨).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني: ص٣١٧، ونهاية الإيجاز للرازي: ٣٥٤، والطراز للعلوي: ٢/ ١٠٩، وعلوم البلاغة المعاني البيان البديع للمراغي: ص٥٣.

(٣) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢٥، والجنى الداني للمرادي: ص٢٤١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٥٤.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ٢٥٥.

(٥) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢٥.

(٦) انظر: الدر المصون للحلبي: ٤/ ٦٠٠.

ومنها على قول ابن جني والزمخشري والرازي وأبي حيّان وغيرهم اللام في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ [يوسف: ٨][(١)].

قال أبو حيّان: «واللام في ﴿لَيُوسُفُ﴾ لام الابتداء، وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أي: كثرة حبه لهما ثابت لا شبهة فيه»[(٢)]. وظاهر كلام ابن كثير يدل على أنها اللام التي يتلقى بها القسم؛ لأنه قال: «حلفوا فيما يظنون: والله ليوسف وأخوه...»[(٣)]. وجوّز البقاعي أن تكون لام جواب القسم أو لام الابتداء[(٤)]. ودلالة هذه اللام على التوكيد ظاهرة على كلا الوجهين إلا أنّها إذا كانت جوابًا للقسم فالتوكيد أقوى؛ لاجتماع مؤكدين: القسم المقدر واللام.

والموضع الثاني: بعد «إن»، وتدخل إمّا على خبرها نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥]، وقوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢]، أو على اسمها إذا تأخر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦][(٥)]، أو على الفعل المضارع بعدها، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤][(٦)]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣][(٧)].

---

(١) انظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ٣٦٩، والكشاف: ٢/ ٣٢٩، والتفسير الكبير للرازي: ١٨/ ٤٢٣، والبحر المحيط: ٥/ ٣٦٩.

(٢) البحر المحيط: ٥/ ٣٦٩. وكلامه هنا بنحو كلام الزمخشري. انظر: الكشاف: ٢/ ٣٢٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٧٢.

(٤) انظر: نظم الدرر: ١٠/ ٢١ـ ٢٢.

(٥) انظر: البرهان للزركشي: ٤/ ٣٣٦.

(٦) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٢٥٥.

(٧) انظر: الكشاف: ٢/ ٣٣١، ونظم الدرر: ١٠/ ٢٧.

والأصل في هٰذه اللام أنّ تكون قبل «إنَّ»، ولكنها زحلقت إلىٰ الخبر؛ لئلا يجتمع حرفان لمعنىٰ واحد[١]. ولذٰلك يسميها بعضهم اللام المزحلقة[٢]، وأكثر النحاة والمفسرين علىٰ تسميتها بلام الابتداء، سواء دخلت علىٰ المبتدأ، أو دخلت علىٰ خبر إن إذا تأخر، أو علىٰ الفعل المضارع بعدها.

٣ـ نونا التوكيد الثقيلة والخفيفة:

يختصان بالدخول علىٰ الفعل الذي يُطلب حصوله في المستقبل[٣]؛ «لأن الفعل المستقبل غير موجود، فإذا أريد حصوله أكد بالنون إيذانًا بقوة العناية بوجوده»[٤]، ولذٰلك يؤكد بهما الأمر مطلقًا ولم يقع في القرآن[٥]، ويؤكد بهما الفعل المضارع إن كان مستقبلًا كوقوعه بعد لام الأمر أو بعد النهي أو الاستفهام، ويجب تأكيده إذا وقع جوابًا للقسم، وكان مثبتًا مستقبلًا مبدوءًا باللام التي تدخل علىٰ جواب القسم ولم يفصل بينه وبين هٰذه اللام فاصل[٦]، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧].

---

(١) انظر: سر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ٣٧٠، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٢٦، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٢٥، والبرهان للزركشي: ٢/ ٤٠٨.

(٢) انظر: شرح التصريح علىٰ التوضيح لخالد الأزهري: ١/ ٣١١.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٥٠٩، والمقتضب للمبرد: ٣/ ٢٣، والأصول لابن السراج: ٢/ ٢٠١، والمفصل للزمخشري: ص٤٢٨، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢٦٠.

(٤) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٣٩.

(٥) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٣/ ٣٨٩

(٦) انظر: النحو الوافي لعباس حسن: ٤/ ١٦٤. بتصرف يسير، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٤٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٩٩.

ومن مواضع تأكيد المضارع أيضًا وقوعه بعد «إمَّا» الشرطية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠][١].

وقد ذكر الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أنّ المضارع المثبت بعد «هل» جاء في خمسين موضعا، أُكد بالنون في القرآن الكريم في موضع واحد، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥]، وأُكد بعد «لا» الناهية في خمسة وأربعين موضعًا، وبعد «إمَّا» الشرطية في عشرين موضعًا. وجاء مؤكدًا في جواب القسم في مائتي موضع وموضعين[٢].

والنون الثقيلة أبلغ في التوكيد من النون الخفيفة[٣]؛ «لأنَّ تكرير النون بمنزلة تكرير التوكيد»[٤].

ولم ترد النون الخفيفة في القرآن إلا في موضعين: في قوله تعالىٰ: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥][٥].

قال البقاعي مبينًا سر التوكيد بها في الآية الأولىٰ: «ولما كان عزمها علىٰ السجن أقوىٰ من العزم علىٰ إيقاع الصغار به، أكدته بالنون الثقيلة وقالت: ﴿وَلَيَكُونًا﴾ بالنون الخفيفة ﴿مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: الأذلاء، أو أن الزيادة في تأكيد السجن لأنه يلزم منه إبعاده، وإبعاد الحبيب أولىٰ بالإنكار من إهانته»[٦].

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٥١٤، وهمع الهوامع: ٤/ ٣٩٩.

(٢) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٣/ ٣٨٩ ـ ٣٩٥.

(٣) هذا قول الخليل بن أحمد الفراهيدي، نقله عنه سيبويه. انظر: الكتاب: ٣/ ٥١٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٤١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩١.

(٤) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٣٩.

(٥) انظر: البرهان للزركشي: ٤/ ٤٣٠، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٥٠.

(٦) نظم الدرر: ١٠/ ٧٤ ـ ٧٥.

وقال في الآية الثانية: «ولما كان الحال غير محتاج إلىٰ أكثر من التأكد لإيقاع الفعل، عبر [بالحقيقة ولم ينقلها][(١)] إشارة إلىٰ أن هٰذا الناهي أقل من أن يحتاج فيه إلىٰ فعل شديد، بل أقل نفحة من العذاب تكفي في إهلاكه، وما كان أصل التأكيد إلاَّ تطييبًا لقلوب الأولياء وتكذيبًا للأعداء فقال: ﴿لَنَسْفَعًا﴾ [العلق: ١٥]»[(٢)].

من أغراض توكيد الخبر في القرآن الكريم:

ذكر البلاغيون في مبحث «أضرب الخبر» أن المخاطب له ثلاث حالات حين يلقىٰ إليه الخبر[(٣)]:

الأولىٰ: أن يكون خالي الذهن من الحكم ومن التردد فيه فيلقىٰ إليه الكلام خاليًا عن مؤكدات الحكم.

والثانية: أن يكون متصورًا لطرفي الحكم، مترددًا في إسناد أحدهما إلىٰ الآخر، فيحسن تقوية الحكم له بمؤكد؛ ليزيل ذلك التردد.

والثالثة: أن يكون منكرًا للحكم، وفي هٰذه الحالة يجب أن يؤكد له الخبر بأكثرَ من مؤكد من أدوات التوكيد بحسب قوة الإنكار.

ويذكر البلاغيون أن الطرق الثلاثة السابقة هي مقتضىٰ الظاهر، وأن الكلام قد يخرج عنها لغرض من الأغراض البلاغية التي يقتضيها المقام، ومن تلك الأغراض أن ينزل خالي الذهن منزلة المتردد فيؤكد له الكلام بمؤكد واحد، ومنها أن يُنَزَّل غير

---

(١) كذا في المطبوع، والظاهر أنه تصحيف «بالخفيفة ولم يُثَقِّلْها».

(٢) نظم الدرر: ٢٢/ ١٩٦.

(٣) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي: ١/ ١٣٥، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة للصعيدي: ١/ ٣٤ ـ ٣٩، وعلوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع للمراغي: ص٤٩ ـ ٥٣.

المنكر منزلة المنكر إذا ظهر عليه شيء من أمارات الإنكار، ومنها أن يُنَزَّل المنكر منزلة غير المنكر إذا كان معه من الأدلة ما إن تأمله ارتدع عن الإنكار، إلىٰ غير ذلك من الصور(١).

قال السيوطي: «ويتفاوت التأكيد بحسب قوة الإنكار وضعفه، كقوله تعالىٰ حكاية عن رسل عيسىٰ إذ كذبوا في المرة الأولىٰ: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] فأكد بـ «إنّ» واسمية الجملة. وفي المرة الثانية قالوا: ﴿رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: ١٦] فأكد بالقسم وإنَّ واللام واسمية الجملة؛ لمبالغة المخاطبين في الإنكار حيث قالوا: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ [يس: ١٥].

وقد يؤكد بها والمخاطب به غير منكر؛ لعدم جريه علىٰ مقتضىٰ إقراره فيُنَزَّل منزلة المنكر. وقد يترك التأكيد وهو معه منكر؛ لأنَّ معه أدلة ظاهرة لو تأمَّلها لرجع عن إنكاره، وعلىٰ ذلك يخرج قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥ ـ ١٦] أكد الموت تأكيدين وإن لم ينكر؛ لتنزيل المخاطبين لتماديهم في الغفلة تنزيل من ينكر الموت وأكد إثبات البعث تأكيدًا واحدًا وإن كان أشد نكيرًا؛ لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرًا بأن لا ينكر، فنُزِّل المخاطبون منزلة غير المنكر حثًّا لهم علىٰ النظر في أدلته الواضحة..»(٢).

ويذكر أهل البلاغة أنّ إخراج الكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، ويسمىٰ مقتضىٰ الحال أوقع في النفس من إخراجه علىٰ مقتضىٰ الظاهر؛ لدقة مسلكه وحسن موقعه في النفس(٣). ومن الأمثلة علىٰ ذلك ما نبه عليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني

---

(١) انظر: بغية الإيضاح: ١/ ٣٦ ـ ٣٨.

(٢) الإتقان للسيوطي: ٣/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٣) بغية الإيضاح لعبد المتعال الصعيدي: ١/ ٣٦ بتصرف يسير.

في دلالة «إنّ» في قول أم مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، حيث قال: «واعلم أنها ـ يعني «إنّ» ـ قد تدخل للدلالة على أنَّ الظَّن قد كان منك أيُّها المتكلم في الذي كان أنه لا يكون، وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع: «إنه كان من الأمر ما ترى، وكان منّي إلى فلان إحسان ومعروف، ثم إنه جعل جزائي ما رأيت»، فتجعلك كأنَّك ترد على نفسك ظنَّك الذي ظننت، وتبين الخطأ الذي توهمت، وعلى ذلك ـ والله أعلم ـ قوله تعالى حكاية عن أم مريم عليها السلام: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦]، وكذلك قوله حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧]»(١).

ولذلك قال ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ بعد ذكره لهذا المثال: «وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهوينى»(٢).

وبيان الغرض من مجيء حروف التوكيد في القرآن الكريم يظهر في كثير من الآيات، ويدق ويلطف في مواضع أخرى.

والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من أكثر المفسرين ملاحظة لقواعد البلاغيين في أضرب تأكيد الخبر، كقوله في تفسير: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤]: «وتأكيد قولهم: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] لأجل تكذيبهم إياهم فأكدوا الخبر تأكيدًا وسطًا، ويسمى هذا ضربًا طلبيًا»(٣).

وقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]:

---

(١) دلائل الإعجاز: ص٣٢٧.

(٢) المرجع السابق: ص٣٢٧.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٢/ ٣٦٠.

«فتأكيد الجملة بـ «إنّ» لأن المخاطبين مترددون في كونهما من شعائر ٱلله، وهم أَمْيَلُ إلىٰ اعتقاد أن السعي بينهما من أحوال الجاهلية»[(١)].

والمواضع التي تخالف مقتضىٰ الظاهر يحملها علىٰ الاهتمام بالخبر في كثير من المواضع كما هو قول البلاغيين[(٢)]، وقد يبين في بعض المواضع شيئًا من أسرار هٰذا الاهتمام[(٣)].

ويوضح هٰذا قوله: «شأن «إنّ» إذا جاءت في مقام لا شكّ فيه ولا إنكار بل كانت لمجرّد الاهتمام فإنَّها تفيد مُفاد فاء التّفريع وتدلّ علىٰ الربط والتّعليل»[(٤)].

وقوله في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩]: «وأمّا معنىٰ الآية فافتتاحها بحرف «إن» هنا للاهتمام بالخبر؛ لعروّ المقام عن إرادة ردّ إنكار أو تردّد في الحكم أو تنزيل غير المتردّد منزلة المتردّد»[(٥)].

وقوله في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]: «وقد آذن بكون الكلام تعليلًا موقع «إنّ» في أوّله فإنّ التأكيد بـ «إنّ» هنا لمجرّد الاهتمام وليس لردّ إنكار منكر أو شكّ شاكّ. ومن خصائص «إنّ» إذا وردت في

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٦٠.

(٢) انظر: بغية الإيضاح: ١/ ٣٦.

(٣) كقوله في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]: «وتأكيد الجملة بحرف التأكيد لدفع الشك عن موسىٰ، نُزِّل منزلة الشاكّ؛ لأن غرابة الخبر تعرّض السامع للشك فيه» (التحرير والتنوير: ١٦/ ٢٠٠).

(٤) التحرير والتنوير: ٨/ ٢٣٥.

(٥) المرجع السابق: ٦/ ٢٦٨.

الكلام لمجرّد الاهتمام أن تغني غَناء فاء التفريع وتفيد التَّعليل والربط، كما في دلائل الإعجاز»[(١)].

وقال ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ بمجيء التأكيد في الخبر لمجرد الاهتمام في مواضع كثيرة من تفسيره[(٢)].

وهٰذا القول لا يكشف في كثير من المواضع عن سر هٰذا الاهتمام.

وطريقة البقاعي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أدق وأغوص علىٰ الأسرار والدقائق التي لأجلها جاء توكيد الخبر لمقتضىٰ آخر أهم من مقتضىٰ الظاهر، والأمثلة علىٰ ذلك من تفسيره متوافرة، وطريقته في كثير من المواضع نافعة في دراسة أغراض التوكيد في القرآن الكريم.

وسأذكر هنا جملة من أغراض توكيد الخبر التي يدل عليها كلامه، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّه وُفّق وأصاب فيها، والقول بها أدقّ من القول بأنّ التوكيد جاء لمجرد الاهتمام.

وهٰذه الأغراض منها ما يرجع إلىٰ المتكلم، ومنها ما يرجع إلىٰ المخاطب، ومنها ما يرجع إلىٰ الخبر. وقد يجتمع في كثير من المواضع عدة أغراض.

ومن تلك الأغراض التي ذكرها ما يأتي:

١. التوكيد للدلالة علىٰ قوة الرغبة من المتكلم ووفور النشاط منه في الخير

---

(١) التحرير والتنوير: ٤/ ١١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ٥٣١، ١/ ٢٤٧، ١/ ٥٤٩، ١/ ٥٥٤، ١/ ٥٦٥، ٢/ ٥٧، ٢/ ٧٦، ٢/ ١٠٤، ٢/ ٥٠٣، ٤/ ١٩٦، ٤/ ١٩٨، ٥/ ٩١، ٦/ ٣١، ٨/ ١٧٦، ٨/ ٢٠١، ٩/ ٢٤٣، ١٠/ ٤٦، ١٠/ ٧٩، ١٠/ ١٨٠، ١١/ ١٦، ١١/ ٣٧، ١١/ ٤٨، ١٢/ ٢١٧، ١٦/ ٣٣٥، ١٨/ ٢٦٤، ١٩/ ٢٢٠، ٢٠/ ٦٦، ٢٢/ ١٢٤، ٢٥/ ٩٤، ٢٥/ ١٢٨، ٢٥/ ٢٧٩، ٢٥/ ٣٠٧، ٢٨/ ١٣، ٢٩/ ١٦٦، ٣٠/ ٤٣.

أو الشر، سواء كانت هذه الرغبة بالصدق أم بالكذب نفاقًا ومكرًا. قال تعالى ـ حكاية عن إحدى الفتاتين اللتين سقى لهما موسى عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقال تعالى مخبرًا عن المنافقين: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤][(١)]، وقال جل شأنه مخبرًا عن قول قوم لوط لنبيهم لوط عليه السلام: ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ [هود: ٧٩][(٢)]. وأشار أبو السعود إلى هذا الغرض في تفسير قوله تعالى مخبرًا عن كذب المنافقين: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ﴾ [المنافقون: ١][(٣)].

٢. التوكيد للدلالة على تحقق الشيء، وأنّ الحال يقتضي خلافه. قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧][(٤)].

٣. التوكيد لإنكار الشيء الذي تقرر واستقر في النفوس. قال تعالى حكاية عن قول لوط عليه السلام لقومه: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٨][(٥)]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١][(٦)].

٤. التوكيد لإنكار أمر يدل ظاهر الحال ممن فعله أنه يدعي خلاف ما أخبر

---

(١) انظر: المرجع السابق: ١/ ١١٥.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٩/ ٣٤١.
(٣) انظر: إرشاد العقل السليم: ٦/ ٢٥٠.
(٤) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٦٦.
(٥) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٤٢٨.
(٦) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٢٩٤.

ٱللَّهُ به عنه. قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الحجرات: ٤].

٥. التوكيد للدلالة علىٰ عظمة الخبر أو شدة العناية والاهتمام به أو صعوبته علىٰ النفس أو التهويل منه. ومثال عظمة الخبر: قوله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤][١]، ومثال شدة العناية بالخبر والاهتمام به: قوله جل شأنه مخبرًا عن قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴾ [الحجر: ٥٨][٢]، وقال أيضًا مخبرًا عن قول إبراهيم عليه السلام للملائكة: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا﴾ [العنكبوت: ٣٢][٣]. ومثال صعوبة الخبر علىٰ النفس: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١][٤].

ولعل من هذا ـ واللَّه أعلم ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورىٰ: ٤٣]. قال ابن عاشور: «وقد اشتمل هذا الخبر علىٰ أربعة مؤكدات هي: اللام، وإنّ، ولام الابتداء، والوصف بالمصدر في قوله: عزم الأمور تنويها بمضمونه، وزيد تنويها باسم الإشارة في قوله إن ذلك فصار فيه خمسة اهتمامات»[٥]. ومثال التهويل من الخبر: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٨٩][٦].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ١٢/ ٢٧٧.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٨/ ٤٦٥.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٤٣١.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١٢/ ٣٦٩.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٥/ ١٢٢.

(٦) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٩٢.

٦. التوكيد للتنبيه على أن حال المخاطب يشير إلى أنه يظن خلاف ما أخبر به. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ﴾ [العنكبوت: ٥٦][١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨]. وفي التوكيد في هذين الموضعين أيضًا تقرير لما يجب أن يعتقده المسلم ويعمل بمقتضاه.

ومما يزاد على ذلك أيضا ما ذكره أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠] قال: «والتأكيد بـ «إنّ» واللام لما أن الأمور الأخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها إلى التأكيد أشد من الأمور التي تشاهد آثارها»[٢].

** ** **

(١) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٤٦٥.

(٢) إرشاد العقل السليم: ١/ ٢٠١.

الفصل الثاني
دلالات الحروف التي هي أقل دورانًا في القرآن

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: دلالات حرف النداء «يا».

المبحث الثاني: دلالات حرفي الاستفهام: الهمزة وهل.

المبحث الثالث: دلالات حرفي الاستقبال: السين وسوف.

المبحث الرابع: دلالات الحروف المشبهة بالفعل.

المبحث الخامس: دلالات حرف التوقع (قد).

المبحث السادس: دلالات حروف الجواب.

المبحث السابع: دلالات حروف التحضيض.

المبحث الثامن: دلالات حرف الردع (كلا).

المبحث التاسع: المبحث التاسع: دلالات التنوين، وهاء السكت،

المبحث الأول
دلالات حرف النداء «يا»

النداء في اللغة رفع الصوت وظهوره(١)، والغرض من حروف النداء امتداد الصوت وتنبيه المدعو(٢)، واختلف النحاة في عَدِّ حروف النداء، فذهب البصريون إلى أنّها خمسة أحرف: يا، وأيا، وهَيا، وأيْ، والهمزة(٣). ومذهب سيبويه أنّ الهمزة وحدها لنداء القريب، والأربعة الباقية لنداء البعيد. ومذهب المبرد أنّ الهمزة وأي لنداء القريب، وأيا وهيا لنداء البعيد، وأمّا «يا» فتستعمل لنداء القريب والبعيد(٤).

وزاد الكوفيون في نداء البعيد حرفان، وهما: «آ»، و «آي» بالمد. قال ابن مالك: «ولم يذكر مع حروف النداء «آ» و «آي» بالمد إلا الكوفيون، رووها عن العرب الذين يثقون بعربيتهم، ورواية العدل مقبولة»(٥).

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٤/ ١٣٥، ومفردات القرآن: ص: ٧٩٦.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ١٥، وانظر: الأصول لابن السراج: ١/ ٣٢٩.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٢٢٩، والمقتضب للمبرد: ٤/ ٢٣٣، والأصول لابن السراج: ١/ ٣٢٩، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٢٨٨.

(٤) انظر: المقتضب: ٤/ ٢٣٥.

(٥) شرح التسهيل: ٣/ ٣٨٦.

قال سيبويه: «فأما الاسم غيرُ المندوب[١] فينبَّه بخمسة أشياء: بيا، وأيا، وهَيا، وأي، وبالألف. نحو قولك: «أحارِ بنَ عمرٍو»، إلا أنّ الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم، الذي يُرَون أنه لا يُقبل عليهم إلا بالاجتهاد، أو النائم المستثقل. وقد يستعملون هذه التي للمد في موضع الألف ولا يستعملون الألف في هذه المواضع التي يمدون فيها. وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة غير «وا» إذا كان صاحبك قريبا منك، مقبِلًا عليك توكيدًا»[٢].

ولم يرد في القرآن الكريم من حروف النداء السابقة باتفاق إلا حرف «يا»، جاء في واحد وستين وثلاثمائة موضع[٣]، وهي المواضع التي ورد فيها هذا الحرف ظاهرا.

ومن لطائف الاستعمال القرآني لهذا الحرف أنّ«يا» لم تأت لنداء الرب سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ إلا في موضعين فقط هما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨][٤].

ولعل السر في ذلك ما ذكره البقاعي من أن استعمال «يا» الدالة على البعد في هاتين الآيتين على غير العادة في دعاء المقربين للدلالة على هضم النفس، والانكسار، والتذلل لله، والمبالغة في التضرع[٥].

---

(١) الاسم المندوب هو الاسم المدعو للتفجع عليه، نحو واعمراه ويا زيداه، ويستعمل معه حرفان «يا» و «وا». انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ٢٢٠، والمقتضب للمبرد: ٤/ ٢٦٩، والأصول لابن السراج: ١/ ٣٥٥.

(٢) الكتاب: ٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٣) انظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم لعمايرة والسيد: ص٦٦٤ ـ ٦٦٦.

(٤) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ٣/ ٥٢٠.

(٥) انظر: نظم الدرر: ١٣/ ٣٧٦، ١٧/ ٥٠٠.

وأما المواضع التي ورد فيها حرف النداء مقدرًا فكثيرة، منها ما وقع في دعاء الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وجاء هٰذا في خمسة وستين موضعًا[(١)]. ومن الأمثلة علىٰ ذلك أيضًا ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣] فالتقدير: اعملوا يا آل داود من الطاعات والأعمال الصالحة ما تؤدون به شكر ٱلله[(٢)].

الخلاف في وقوع همزة النداء في القرآن الكريم:

اختلف النحاة والمفسرون في وقوع همزة النداء في القرآن تبعًا لاختلافهم في تخريج قراءة ابن كثير ونافع[(٣)] وحمزة[(٤)]: ﴿أَمَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩]، بتخفيف الميم في «أَمَنْ»[(٥)].

فذهب الفراء إلىٰ أنّ الهمزة في هٰذه القراءة فيها وجهان:

الأول: أنّ تكون للنداء، قال: «وهو وجه حسن، العرب تدعو بألف كما

---

(١) انظر: المعجم المفهرَس لألفاظ القرآن الكريم ص: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٩/ ٢٣٥، والبسيط للواحدي: ١٨/ ٣٣٤، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٣٩١.

(٣) نافع بن عبد الرحمٰن ابن أبي نعيم الليثي مولاهم، أبو رويم، أحد القراء السبعة المشهورين، قرأ علىٰ سبعين من التابعين، انتهت إليه رئاسة القراءة بالمدينة، توفي سنة(١٦٩هـ).
انظر: معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار للذهبي: ١/ ٢٤١، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ٢/ ٢٨٨.

(٤) حمزة بن حبيب بن عمارة التيمي مولاهم الزيّات، أبو عمارة، أحد القراء السَّبعة، قرأ القرآن عرضًا علىٰ الأعمش، وابن أبي ليلىٰ، وأبي إسحاق السّبيعي وغيرهم، توفّي سنة ١٥٦ هـ.
انظر: معرفة القرّاء الكبار للذّهبيّ: ١/ ٢٥٠ ـ ٢٦٥، وغاية النِّهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨.

(٥) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٣٦٢.

يدعون بـ «يا»، فيقولون: يا زيد أقبل، وأزيد أقبل..»[١]، ثم قال بعد ذكره لبعض الشواهد من أشعار العرب: «فيكون المعنى مردودًا بالدعاء كالمنسوق؛ لأنه ذكر الناسي الكافر، ثم قص قصة الصالح بالنداء، كما تقول في الكلام: فلان لا يصلي ولا يصوم فيا من يصلي ويصوم أبشر، فهذا هو معناه. والله أعلم»[٢].

والثاني: أن تكون الهمزة للاستفهام، والمعنى: أمن هو قانت كالأول الذي ذُكِر بالنسيان والكفر[٣].

وقد ذكر هذين الوجهين غير واحد من النحاة كابن النحاس وأبي البركات الأنباري[٤].

وحكاهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر جماعة من المفسرين كالطبري والثعلبي وأبي المظفر السمعاني وابن الجوزي والرازي والقرطبي[٥].

قال الطبري مبينًا المعنى على القول بأنّ الهمزة للنداء: «وإذا وجهت الألف إلى النداء كان معنى الكلام: قل تمتع أيها الكافر بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار، ويا من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما إنك من أهل الجنة»[٦].

---

(١) معاني القرآن: ٢/ ٣٦٤.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٣٦٤.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٣٦٤

(٤) انظر: إعراب القرآن لابن النحاس: ٤/ ٤، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري: ٢/ ٣٢٢.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ١٧٤، والكشف والبيان للثعلبي: ٨/ ٢٢٣، وتفسير السمعاني: ٤/ ٤٦٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ١٠، والتفسير الكبير للرازي: ٢٦/ ٤٢٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٨/ ٢٥٣.

(٦) جامع البيان: ٢٠/ ١٧٤.

وذهب الزجاج إلىٰ أنّ الهمزة في قراءة التخفيف للاستفهام، واختار هٰذا القول من النحاة أبو علي الفارسي(١)، وقوّاه مكي بن أبي طالب(٢)، واستظهره من المفسرين ابن عطية وأبو حيّان(٣). وقال به أيضًا الزمخشري والبيضاوي والنسفي والبقاعي وابن عاشور(٤)، وعلّل ابن عطية وأبو حيّان اختيارهما بأنّ جعل الهمزة لنداء القانت ـ والمعنىٰ: أصاحب هٰذه الصفات قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ـ يجعل قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] أجنبيا مما قبله وما بعده(٥). واستبعد الحلبي القول بأن الهمزة للنداء بأنه ليس في القرآن نداء بغير «يا»(٦).

وأيد البقاعي هٰذا القول بأنّه جاء بعد الجملة التي دخلت عليها الهمزة قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] مما يجعل المعنىٰ علىٰ إنكار التسوية بين العالم الذي حداه علمه علىٰ القنوت والذي لا يعلم حقيقة أو مجازًا لعدم الانتفاع بعلمه(٧). وهو استدلال حسن جدًا، نظر فيه إلىٰ السياق، وجعل المعنىٰ علىٰ القول بأنّ الهمرة للاستفهام: أَمَنْ هو بهذه الصفة خير أم ذلك الكافر الناسي لمن أحسن إليه، ثم أعقب هٰذا الاستفهام نفي التسوية بين القانت والكافر

(١) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٦/ ٩٢ـ٩٣، ونقل عنه جماعة من المفسرين تضعيفه جعل الهمزة للنداء. انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٢/ ٥١٢، والبحر المحيط: ٧/ ٥٥٧.

(٢) انظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٢/ ٥١٢، والبحر المحيط: ٧/ ٥٥٧.

(٤) انظر: الكشاف: ٤/ ٨٧، وأنوار التنزيل: ٥/ ٣٨، ومدارك التنزيل: ٤/ ٧٨، ونظم الدرر: ١٦/ ٤٦٦، والتحرير والتنوير: ٢٣/ ٣٤٥.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ١٢/ ٥١٢، والبحر المحيط: ٧/ ٥٥٧.

(٦) انظر: الدر المصون: ١/ ١٨٥، ٩/ ٤١٥.

(٧) انظر: نظم الدرر: ١٦/ ٤٦٦.

بسبب انتفاع القانت بعلمه.

وقد حكىٰ ابن هشام في «مغني اللبيب» الوجهين السابقين، وتوقف في الترجيح، حيث قال: «وكون الهمزة فيه ـ يعني في قراءة نافع وابن كثير وحمزة ـ للنداء هو قول الفراء، ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير «يا»، ويقربه سلامته من دعوىٰ المجاز؛ إذ لا يكون الاستفهام منه تعالىٰ علىٰ حقيقته، ومن دعوىٰ كثرة الحذف؛ إذ التقدير عند من جعلها للاستفهام: أمن هو قانت خير أم هٰذا الكافر، أي المخاطب بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ [الزمر: ٨] فحذف شيئان معادل الهمزة والخبر»[(١)].

قال الدسوقي[(٢)] في حاشيته علىٰ «مغني اللبيب»: «واعلم أنّ الأولىٰ تخريج الآية علىٰ الاستفهام، وإن لزم عليه المجاز الذي هو دون الحقيقة؛ لأن الاستفهام واقع في القرآن كثيرًا، وصرف عن ظاهره، بخلاف النداء بدون «يا» فلم يرد فيه أصلًا»[(٣)].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ القول بدلالة الهمزة علىٰ الاستفهام أقوىٰ؛ لما سبق ذكره من العلل.

---

(١) ص: ١/ ٣٣ـ٣٤.

(٢) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، أبو عبد الله، شمس الدين، عالم بالفقه والعربية وغيرها، من تصانيفه: حاشية علىٰ مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري في النحو، توفي سنة(١٢٣٠هـ).

انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف: ١/ ٥٢٠، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٨/ ٢٩٢.

(٣) ١/ ٣٤.

بعض دلالات «يا» في القرآن الكريم:

ذكر النحاة أنّ «يا» أم حروف النداء[١]، والأصل فيها[٢]. قال ابن يعيش: «وأصلُ حروف النداء «يا»؛ لأنها دائرةٌ في جميع وجوهه؛ لأنها تستعمل للقريب والبعيد والمستيقظِ والنائم والغافل والمقبل، وتكون في الاستغاثة والتعجب، وقد تدخل في النُّدبة بدلًا من «وا»؛ فلما كانت تدور فيه هٰذا الدورانَ كانت لأجل ذلك أُمَّ الباب والأصلَ في حروف النداء»[٣].

ومن الأمور التي انفردت بها أيضًا غير ما سبق أنها لا يقدر عند حذف حرف النداء سواها[٤]، ولا ينادىٰ اسم ٱلله تعالي إلا بها[٥]، وتنفرد بنداء أيها وأيتها[٦].

وسبق حكاية قول سيبويه بأنّ هٰذا الحرف يستعمل لنداء البعيد مسافة أو حكمًا[٧]، وقول المبرد بأنّ هٰذا الحرف يستعمل لنداء القريب كما يستعمل لنداء البعيد.

وممن قال بقول سيبويه الزركشي في «البرهان»[٨]، والسيوطي «في» الإتقان[٩]. وظاهر تقديم المرادي وابن هشام لهذا القول وحكاية قول المبرد بصيغة

---

(١) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٤٥٢، والجنىٰ الداني: ص٣٥٤.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١١٨.

(٣) المرجع السابق: ٨/ ١١٨.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٤٢٩.

(٥) انظر: المرجع السابق: ص٤٢٩.

(٦) انظر: أمهات الأبواب في حروف المعاني لعلي نوافلة: ص٥٦ ـ ٦٦.

(٧) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/ ١٢٨٨، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٣٥٤.

(٨) انظر: ٤/ ٤٤٥.

(٩) انظر: ٢/ ٢٥٩.

التمريض يدل على اختيارهما لهذا القول[١]. وممن قال بقول المبرد ابن الحاجب وأبو حيّان[٢]، واختاره الرضي في شرح الكافية[٣].

وكلام الزمخشري في تفسيره يدل على اختياره قول سيبويه، حيث قال: «و «يا» حرف وضع في أصله لنداء البعيد، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه، وأما نداء القريب فله «أي» والهمزة، ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب؛ تنزيلا له منزلة من بعد، فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنيٌّ به جدًا»[٤].

وكذلك قال البيضاوي: «و «يا» حرف وضع لنداء البعيد، وقد ينادي به القريب تنزيلا له منزلة البعيد، إما لعظمته كقول الداعي: يا رب، ويا ٱلله، هو أقرب إليه من حبل الوريد، أو لغفلته وسوء فهمه، أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه»[٥]، وممن قال بهذا القول أيضًا أبو السعود[٦]، وكلام البقاعي في عدة مواضع من تفسيره يدل على اختيار هذا القول، وهو يطلق على «يا» أداة البعد[٧].

والظاهر مما سبق أنّ القائلين بهذا القول يحملون «يا» في المواضع التي وردت فيها لنداء القريب على معانٍ أخرى تصحب النداء كالتعظيم والتشريف أو الاعتناء بما بعدها، أو التأكيد أو زيادة الحث والتنبيه أو الاستقصار وهضم النفس أو غير ذلك من المعاني التي تفهم من السياق[٨].

---

(١) انظر: الجنى الداني: ص٣٥٤ ـ ٣٥٥، ومغني اللبيب: ص٤٢٩.

(٢) انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٦/ ١٩٧، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٩٧.

(٤) الكشاف: ١/ ٧٥.

(٥) أنوار التنزيل: ١/ ٥٤.

(٦) انظر: إرشاد العقل السليم: ١/ ٧٩ـ ٨٠

(٧) انظر: نظم الدرر: ٢/ ١٥٥، ٥/ ٤٦٥، ١٠/ ١٥، ١٠/ ٢٠٤، ١٠/ ٢١٥.

(٨) انظر: الكشاف: ١/ ٧٥.

وذكر البقاعي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] أن «يا» تدل علىٰ أدب يوسف عليه السلام حيث نادىٰ والده بأداة البعد؛ مما فيه إشارة إلىٰ أنّ أباه عالي المنزلة، وأنّ الكلام الذي يأتي بعد هٰذه الأداة له وقع عظيم، ينبغي أن يهتم بسماعه والجواب عليه[1].

وقال أيضًا في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩٧]: «﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا﴾ منادين بالأداة التي تدل علىٰ الاهتمام العظيم بما بعدها لما له من عظيم الوقع»[2].

والظاهر من عبارة أبي حيّان أنه يقول بقول المبرد، حيث قال: «وعلىٰ كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها، وهي أعم حروف النداء، إذ ينادىٰ بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب»[3].

وقد أيّد هٰذا القول ابن عاشور، فقال: «و «يا» حرف للنداء، وهو أكثر حروف النداء استعمالًا، فهو أصل حروف النداء؛ ولذٰلك لا يقدر غيره عند حذف حرف النداء. ولكونه أصلًا كان مشتركًا لنداء القريب والبعيد كما في القاموس[4]. قال الرضي في شرح الكافية: إنّ استعمال «يا» في القريب والبعيد علىٰ السواء ودعوىٰ

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١٠/ ١٥

(٢) المرجع السابق: ١٠/ ٢١٥.

(٣) البحر المحيط: ١/ ١٣٥.

(٤) لم يجزم الفيروز آبادي بهذا القول، بل قال: «و«يا» حرف لنداء البعيد حقيقة أو حكما، وقد ينادىٰ بها القريب توكيدًا، أو هي مشتركة بينهما، أو بينهما وبين المتوسط». (القاموس المحيط: ص١٤٢٦).

المجاز في أحدهما أو التأويل خلافُ الأصل[(١)]، وهو يريد بذلك الرد على الزمخشري إذ قال في «الكشاف»: و «يا» حرف وضع في أصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة من سها أو غفل وإن قرب تنزيلًا له منزلة من بعد، وكذلك فعل في كتاب المفصل»[(٢)].

والخلاف بين القولين السابقين قوي، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ وجود حرف المد في «يا» يدل على أنّ الأصل في هذا الحرف أن يكون للبعيد كما يفهم من كلام سيبويه، وأما استعماله للقريب فلا يكون إلا لغرض وفائدة. ولعل مما يؤيد هذا القول حذف هذا الحرف في نداء القريب كما يقع غالبًا في نداء الرب في القرآن الكريم؛ لأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قريب من عباده[(٣)]، وكذلك حذفه في نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ٢٩][(٤)]؛ للدلالة على قربه. قال البيضاوي: «(يوسف) حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث»[(٥)].

نداء المعاني التي لا تعقل كالويل والحسرة والأسف والبشرى:

جاء نداء الويل في القرآن الكريم في عشرة مواضع[(٦)]، منها قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ١٩٧.

(٢) التحرير والتنوير: ١/ ٣٢٤.

(٣) جاء في كتاب «علل النحو» لابن الوراق: «وقد كثر حذف حرف النداء في القرآن كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ٢٩]، و ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، ويجوز أن يكون الحذف كثيرا في القرآن؛ لأن الله تعالى قريب ممن يدعوه، فلهذا حذف النداء» (ص٣٤٨).

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٠/ ٧٠.

(٥) أنوار التنزيل: ٣/ ١٦١. وانظر: الكشاف: ٢/ ٣٤١.

(٦) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ص٩٣٥.

أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِيۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ﴾ [القلم: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٦]. وجاء نداء الحسرة في ثلاثة مواضع، في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]، وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١][1]. وجاء نداء الأسف في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤]. وجاء نداء البشرى في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةًۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [يوسف: ١٩].

وقد نص كثير من المفسرين على أنّ النداء لهذه المعاني التي لا تعقل بمعنى: احضري فهذا أوانك[2]. وأخذوا هذا المعنى من قول سيبويه: «وقالوا: يا لَلعجب ويا لَلماء، لما رأوا عجبا أو رأوا ماء كثيرًا، كأنَّه يقول: تعالَ يا عجبُ أو تعال يا ماء فإنه من أيامك وزمانك»[3].

وقال الزجاج: «والنداء لغير الآدميين نحو: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِۚ﴾ [يس: ٣٠]،

---

(١) انظر: المرجع السابق: ص٢٥٦.

(٢) انظر: البسيط للواحدي: ١٢/ ٥٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٣/ ١٣٨، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٢١١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٤١٧، والتفسير الكبير للرازي: ١٢/ ٥١٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٢٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ١٤٢، ونظم الدرر للبقاعي: ١٠/ ٣٦.

(٣) الكتاب: ٢/ ٢١٧.

و ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ﴾ [هود: ٧٢] ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ﴾ [المائدة: ٣١]، فإنما وقع في كلام العرب على تنبيه المخاطبين، وأن الوقت الذي تدعى له هذه الأشياء هو وقتها، فالمعنى يا ويلتى تعالي، فإنَّه من إبَّانكِ[١]، فإنه قد لزمني الويل، وكذلك يا عجبا، المعنى يا أيها العجب هذا وقتك فعلى هذا كلام العرب»[٢].

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ﴾ [المائدة: ٣١]: «ونداء الويلة هو على معنى احضري فهذا أوانك، وهذا هو الباب في قوله: ﴿يَٰحَسۡرَةً﴾ [يس: ٣٠]، وفي قولهم: يا عجبا وما جرى مجراه من نداء هذه الأمور التي لا تعقل وهي معانٍ»[٣].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١]: «ونداء الحسرة على تعظيم الأمر وتشنيعه، قال سيبويه: وكأنّ الذي ينادي الحسرة أو العجب أو السرور أو الويل يقول: اقربي أو احضري فهذا وقتك وزمنك[٤]، وفي ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلم وعلى سامعه إن كان ثم سامع..»[٥]. وكذلك قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞ﴾ [يوسف: ١٩][٦].

---

(١) «إِبَّانُك» بمعنى: وقتك. انظر: الصحاح للجوهري ص: ٢٦.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٦٨.

(٣) المحرر الوجيز: ٤/ ٤١٧.

(٤) لم أجد هذا النص في كتاب سيبويه، والظاهر أنه حكاية للمعنى الوارد في قول سيبويه: «وقالوا: يا لَلعجب ويا لَلماء، لما رأوا عجبا أو رأوا ماء كثيرًا، كأنَّه يقول: تعالَ يا عجبُ أو تعال يا ماء فإنه من أيامك وزمانك» (الكتاب: ٢/ ٢١٧).

(٥) المحرر الوجيز: ٥/ ١٧٦.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٤٦١.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]: «وقوله: ﴿يَٰحَسۡرَةً﴾ [يس: ٣٠] نداء لها على معنى هذا وقت حضورك وظهورك، هذا تقدير نداء مثل هذا عند سيبويه، وهو معنى قويم في نفسه»[١].

والحسرة كما قال الزجاج: «أن يركب الإنسان من شدة الندم ما لا نهاية له بعده حتى يبقى قلبه حسيرا»[٢].

وقرأ ابن عباس وجماعة: «يا حسرة العباد» على الإضافة[٣]، قال أبو حيّان: «فيجوز أن تكون الحسرة منهم على ما فاتهم، ويجوز أن تكون الحسرة من غيرهم عليهم؛ لما فاتهم من اتباع الرسل حين أحضروا للعذاب وطباع البشر تتأثر عند معاينة عذاب غيرهم وتتحسر عليهم»[٤].

وينبه هنا إلى أنّ نداء الويل قد جاء في قول سارة زوجة إبراهيم عليه السلام: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ﴾ [هود: ٧٢] لغرض التعجب. قال ابن عطية: «ومعنى ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ في هذا الموضع العبارة عما دهم النفس من العجب في ولادة عجوز، وأصل هذا الدعاء بالويل ونحوه في التفجع لشدة أو مكروه يهم النفس، ثم استعمل بعد في عجب يدهم النفس»[٥].

---

(١) انظر: المرجع نفسه: ١٢/ ٢٩٢_٢٩٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٢٨٥.

(٣) انظر: القراءات الشاذة لابن خالويه: ص١٢٥، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني: ٢/ ٢٠٨، والكشاف للزمخشري: ٤/ ١٢، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٢/ ٢٩٣.

(٤) البحر المحيط: ٧/ ٤٣٩.

(٥) المحرر الوجيز: ٧/ ٣٤٩.

وقال البقاعي: «ولما شافهوها ـ يعني الملائكة ـ بذلك صرحت بوجه العجب من أنه جامع بين عجبين في كونه منه ومنها بأن ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾، وهي كلمة تؤذن بأمر فظيع تخف على أفواه النساء ويستعملنها إلى اليوم، لكنهن غيرن في لفظها كما غير كثير من الكلام. والويل: حلول الشر، والألف في آخره بدل عن ياء الإضافة، كني بها هنا عن العجب الشديد لما فيه من الشهرة ومراجعة الظنون. وقال الرماني: إنّ معناها الإيذان بورود الأمر الفظيع كما تقول العرب: يا للدواهي! أي تعالين فإنه من أحيانك فحضور ما حضر من أشكالك»[1].

دخول «يا» على «ليت» لغرض التنبيه:

دخلت «يا» على حرف التمني في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعًا[2]، منها قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦ ـ ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨].

وقد اختلف النحاة في هذه الأداة هل يفارقها معنى النداء وتتجرد لمعنى التنبيه أم أنّ معنى النداء ملازم لها في كل موضع؟ فذهب جمهور النحاة إلى أن معنى النداء لا يفارق هذه الأداة، وإذا وليها ما ليس بمنادى كالفعل أو الحرف فإنّ المنادى محذوف. وذهب أبو علي الفارسي وابن جني إلى أنّ هذه الأداة تدخل في بعض التراكيب لمجرد التنبيه، وحكى ابن مالك هذا القول، ثم قال: وهذا هو الظاهر من كلام سيبويه في باب عدة ما يكون عليه الكلم. ويؤيد هذا كثرة دخولها على ليت في كلام من لا يحضره منادى، ولا يقصد نداء، كقوله

---

(١) نظم الدرر: ٩/ ٣٣١.

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي: ص٨٣٠، ومعجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم لعمايرة والسيد: ص٥٢٦.

تعالىٰ: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ﴾ [النساء: ٧٣]، وكثرة معاقبتها لـ «ألا» الاستفتاحية مثل ليت ورُبّ كقول الشاعر(١):

ألا ليتَ شِعْري هل أبيتَنَّ ليلةً بوادٍ وحولي إذْخِرٌ وجليلُ

وكقول الآخر(٢):

يا ليت شعري هل يُقْضىٰ انقضاء نوًى
فيجمعُ اللهُ بين الرُّوح والجَسَدِ

وكقول امرئ القيس(٣):

ألا رُبَّ يومٍ لك منهنّ صالحٍ ولا سيّما يومٌ بدارة جُلْجل

وكقوله:

فيا رُبّ مكروب كرَرْتُ وراءَه وطاعَنْتُ عنه الخيلَ حتّىٰ تَنَفَّسا(٤)

وقول سيبويه الذي استدل به ابن مالك هو: «وأما «يا» فتنبيه؛ ألا تراها في النداء وفي الأمر كأنك تنبه المأمور». قال الشاعر، وهو الشماخ(٥):

ألا يا اسْقِياني قبلَ غارةِ سَنْجال وقَبْلَ مَنايا قد حَضَرْنَ وآجالِ(٦)

---

(١) البيت لبلال بن حمامة، انظر: الحماسة البصرية لابن أبي الفرج: ٢/ ١٣١.

(٢) البيت من شواهد ابن مالك في التسهيل: ٣/ ٢٥ ـ ٢٦ ولم أقف علىٰ قائله.

(٣) انظر: ديوان امرئ القيس: ص: ٢٨.

(٤) شرح التسهيل: ٣/ ٢٥ ـ ٢٦. والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص: ٣٥١.

(٥) الشماخ بن ضرار المازني الذبياني الغطفاني، شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام. وهو من طبقة لبيد والنابغة. كان شديد متون الشعر، ولبيد أسهل منه منطقا. وكان أرجز الناس علىٰ البديهة.
انظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلّام: ١/ ١٣٢، والأغاني للأصفهاني: ٩/ ١٨٤.

(٦) الكتاب: ٤/ ٢١٦. والبيت تقدم تخريجه.

واختار هذا القول أبو حيّان وصححه في غير موضع من تفسيره[١].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ هذا القول حسن قوي. ويأتي مزيد إيضاح لهذه المسألة إن شاء الله في مبحث حروف التنبيه.

** ** **

(١) انظر: البحر المحيط: ٣/ ٤١٥، ٤/ ١٣٧، ٧/ ٩٠ ـ ٩١.

المبحث الثاني
دلالات حرفي الاستفهام
الهمزة وهل

حظي الاستفهام في القرآن الكريم بالعديد من الدراسات في أقسام النحو والبلاغة والتفسير، ومن أوسع هذه الدراسات دراسة الدكتور عبد العظيم المطعني ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ «التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم»، ومن الدراسات الأخرىٰ «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم» لعبدالكريم يوسف، وهناك دراسات أخرىٰ كثيرة[1].

وأدوات الاستفهام منها حروف ومنها أسماء، والغرض هنا ذكر الدلالات التي نص عليها طائفة من المفسرين لحرفي الاستفهام الهمزة و «هل»، وأما حرف «أم» فقد سبق الكلام عليه.

---

(١) انظر: قاعدة بيانات أوعية المعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.

الحرف الأول: الهمزة

أُمّ حروف الاستفهام(١)، والأصل فيها(٢)، وقد انفردت عن سائر أدوات الاستفهام بأمور ذُكرت مُفَصّلة في مظانها من كتب النحو(٣)، وقد نبه الزركشي والسيوطي على جملة منها(٤).

والأصل في هذا الحرف أن يكون للاستفهام الحقيقي الذي يكون لطلب التصديق، نحو: أزيد قائم؟ أو لطلب التصور، نحو: أزيد عندك أم عمرو؟ (٥) ويخرج عن هذا الأصل إلى معانٍ أخرى تفهم من السياق، ذكر ابن هشام ثمانية منها، وهي كما ذكرها وبيّن معانيها(٦):

١. التسوية، وضابطها أنّها الهمزة الداخلة على جملة يصحّ حلول المصدر محلها، كالهمزة في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ [المنافقون: ٦].

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ١/ ٤٠٠، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٥١، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١١٠، والجنى الداني للمرادي: ص٣١، وبدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ٣٥٢، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٩٣.

(٢) انظر: الكتب لسيبويه: ١/ ٩٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢١، والبرهان للزركشي: ٤/ ١٧٨، وأمهات الأبواب في حروف المعاني: ص١١٩ ـ ١٣٦.

(٣) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٥١، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٨ ـ ٢٢٣، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٥٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢١ ـ ٢٣، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٦٠ ـ ٣٦٣.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣٤٧ ـ ٣٥١، والإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢.

(٥) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٣٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٢.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص: ٢٣ـ٢٥.

٢. الإنكار الإبطالي، وتقتضي أنّ ما بعدها غير واقع، وأنّ مدعيه كاذب، نحو الهمزة في قوله تعالى: ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْۚ﴾ [الزخرف: ١٩].

٣. الإنكار التوبيخي، وتقتضي أنّ ما بعدها واقع، وأنّ فاعله ملوم، نحو الهمزة في قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠].

٤. التقرير، ومعناه: حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمرٍ استقر عنده ثبوته أو نفيه. ونبه ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ على أنّه يجب أن يلي الهمزة الشيء الذي يُقرر المخاطب به، يقال في التقرير بالفعل: أضربت زيدًا، وبالفاعل: أأنتَ ضربتَ زيدًا، وبالمفعول: أزيدًا ضربتَ، كما يجب ذلك في المستفهم عنه، قال: «وقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٢]محتمل لإرادة الاستفهام الحقيقي، بأن يكونوا لم يعلموا أنه الفاعل، ولإرادة التقرير بأن يكونوا قد علموا ولا يكون استفهامًا عن الفعل ولا تقريرًا به؛ لأنّ الهمزة لم تدخل عليه، ولأنه عليه الصلاة والسلام قد أجابهم بالفاعل بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]»[(١)]. وهذا المعنى الذي ذكره هنا ابن هشام أسهب في تقريره الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز»، ومما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده. وإذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه..»[(٢)].

٥. التهكم[(٣)]، نحو: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ [هود: ٨٧].

٦. الأمر، نحو: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْۚ﴾ [آل عمران: ٢٠].

---

(١) المرجع السابق: ص٢٥.

(٢) ص١١١.

(٣) معناه الاستهزاء. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي: ص: ١٣٧٥.

٧. التعجب، نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥].

٨. الاستبطاء، نحو: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحديد: ١٦].

وقال بعد ذكر هٰذه الثمانية: «وذكر بعضهم معانيَ أُخرَ لا صحة لها»[١].

ولا شك أنّ المعاني السابقة لا تعني الحصر، فقد زاد عليها الزركشي في «البرهان»: الافتخار، والإثبات مع التوبيخ، والإثبات مع العتاب، والتبكيت، والاسترشاد، والنهي، والتحذير، والتذكير، والتنبيه، والدعاء، والعرض والتحضيض، والاستهزاء، والتحقير[٢].

وذكر السيوطي أنّ شمس الدين ابن الصائغ ألّف كتابًا في معاني الاستفهام سمّاه «روض الأفهام في أقسام الاستفهام»[٣]، ثم عدّ السيوطي من تلك الأقسام اثنين وثلاثين معنًى تشمل معاني أدوات الاستفهام كلها، وأمّا معاني الهمزة التي استدل عليها فهي: الإنكار، والتوبيخ، والتقرير، والتعجب، والتعجيب، والعتاب، والتذكير، والافتخار، والتهديد والوعيد، والتسوية، والأمر، والتنبيه، والنهي، والدعاء، والاسترشاد، والعرض والتحضيض، والتجاهل، والتحقير، ، والتكهم والاستهزاء، والتأكيد، والإخبار. وفيها مما لم يذكره ابن هشام والزركشي: التعجب، والتعجيب، والتهديد والوعيد، والاكتفاء، والتجاهل، والتأكيد، والإخبار.

---

(١) مغني اللبيب: ص٢٥.

(٢) انظر: البرهان: ٢/ ٣٢٨ ـ ٣٤٤.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٢٣٥ ـ ٢٤٠، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن: ١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٩.

وبعض المعاني السابقة لا يخلو من نظر، ولم أعثر على من قال به من المفسرين.

وأمّا معاني الهمزة التي وقفت عليها في كلام المفسرين الذين قام البحث على دراسة تفاسيرهم فهي:

١. التقريع والتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ [الأنعام: ١٣٠][(١)]

٢. الإنكار، كقوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ [يونس: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤][(٢)].

٣. الأمر، كقوله تعالى: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠][(٣)].

٤. التسوية، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦][(٤)].

٥. الاستبعاد، كقوله تعالى: ﴿أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٨]، وقوله: ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٦][(٥)].

٦. العتاب والتنبيه على الخطأ، نحو: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢][(٦)].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢١/ ١٣١، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٥١.

(٢) انظر: جامع البيان: ١٢/ ٢٣٨، والكشاف: ٤/ ١٥٥.

(٣) انظر: جامع البيان: ٥/ ٢٨٧، والبحر المحيط: ٦/ ٥٩٣.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ١٥٤.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ٢٥٤ـ٢٥٥، والبحر المحيط: ٦/ ٣٦٦.

(٦) انظر: الكشاف: ٢/ ٧٥.

٧. الاستصغار والاحتقار، نحو: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١][١].

٨. التعجب، نحو: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ [الحجر: ٥٤][٢].

٩. التعجيب، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣]، وقوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ٩ ـ ١٠][٣].

١٠. الاستهزاء، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس: ٥٣][٤].

١١. التقرير، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢][٥].

١٢. تأكيد معنى الإنكار، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ١٩][٦].

١٣. التهديد، قال به الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] قال ابن عطية: «وهذا حسن؛ لأن المعنى أأسلمتم أم لا»[٧].

١٤. النفي، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ١٢][٨].

---

(١) انظر: الكشاف: ٣/ ٢١٤.
(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٤/ ٨٩.
(٣) انظر: الكشاف: ٣/ ٣٢، ونظم الدرر: ٢٢/ ١٦٧.
(٤) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٦٢.
(٥) انظر: البحر المحيط: ١/ ٢١٦.
(٦) انظر: الكشاف: ٤/ ٩١.
(٧) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٣٩٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٥٩.
(٨) انظر: البحر المحيط: ٣/ ١٤٥.

١٥. العرض أو التحضيض، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠][(١)].

وهناك معنى آخر ذكره ابن عطية، وهو معنى التوقيف[(٢)]، وفي بعض المواضع يذكره مع التقرير، وفي بعضها مع التوبيخ. وهو اصطلاح غريب كما قال الحلبي في «الدر المصون»[(٣)].

وقد يجتمع في الهمزة أكثر من معنى مما سبق، ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩] اجتمع في الهمزة معنى التعجب والإنكار والاستبعاد كما قال أبو حيان[(٤)].

خلاف المفسرين في تقدير جملة بين الهمزة وحرف العطف:

من الأمور التي اختصت بها الهمزة تمام التصدير[(٥)]؛ لأنّها تتقدم على حروف العطف الثلاثة الواو والفاء وثمَّ، والأصل تقديم هذه الحروف على الهمزة؛ لأنها من الجملة المعطوفة، لكن راعوا أصالة الهمزة في استحقاق التصدير فقدموها بخلاف «هل» وسائر أدوات الاستفهام[(٦)]، وهذا القول هو مذهب جمهور النحاة[(٧)]. ونص عليه من المفسرين الطبري وابن عطية وأبو حيّان وغيرهم[(٨)].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٧٥.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٢٠١، ٥/ ١٤٢، ١٥٦.

(٣) انظر: الدر المصون: ٤/ ٤٥٠.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٥٥.

(٥) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٠٩.

(٦) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٣١. بتصرف يسير.

(٧) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٢٦٧، والجنى الداني للمرادي: ص٣١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٢ ـ ٢٣، والنحو الوافي لعباس حسن: ٣/ ٥٧١ ـ ٥٧٢.

(٨) انظر: جامع البيان: ٢/ ٣٠٧، والمحرر الوجيز: ١/ ٤١١ ـ ٤١٢، والبحر المحيط: ١/ ٢٦٧.

وذهب الزمخشري إلىٰ أنّ الهمزة في نحو: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الروم: ٩]، ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس: ٥١] في محلها الأصلي، وبعدها جملة مقدرة تناسب المحل، دخل حرف العطف ليعطف الجملة المذكورة علىٰ هٰذه الجملة المقدرة[١]، فقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ﴾ [الصافات: ٥٨]: «الذي عطفت عليه الفاء محذوف، معناه: أنحن مخلدون منعمون، فما نحن بميتين ولا معذبين»[٢].

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣]: «﴿أَوَعَجِبْتُمْ﴾ الهمزة للإنكار، والواو للعطف، والمعطوف عليه محذوف، كأنّه قيل: أكذبتم وعجبتم ﴿أَن جَاءَكُمْ﴾...»[٣].

وقال به في مواضع أخرىٰ منها قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ [السجدة: ٢٦][٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ [الإسراء: ٦٨][٥].

وقد رد هٰذا التقدير جماعة من النحاة كابن مالك والمرادي وابن هشام[٦].

قال ابن مالك: «وهو إضمار لا دليل عليه، ولا يفتقر تصحيح الكلام إليه»[٧].

---

(١) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٣١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٣.

(٢) الكشاف: ٤/ ٣٥.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٨٨.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٣٩١.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٥٠٠.

(٦) انظر: شرح التسهيل: ٤/ ١١١، والجنىٰ الداني: ص٣١، ومغني اللبيب: ص٢٣.

(٧) شرح التسهيل: ٤/ ١١١.

وقال المرادي بعد حكايته لهذا القول: «وضُعّفَ بعدم اطراده، إذ لا يمكن في نحو: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وبأن فيه حذف جملة معطوف عليها من غير دليل»[١]. ورده بنحو هذا القول ابن هشام[٢]. ورده من المفسرين أبو حيّان في عدة مواضع من تفسيره[٣]، وكذلك ابن عاشور[٤].

وقد قال الزمخشري بقول الجمهور في مواضع من تفسيره، منها قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧][٥]، وجوّز الوجهين في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣][٦].

واختُلف في صنيعه هذا أهو رجوع إلى قول الجمهور أم تجويز لكلا القولين؟

ذهب أبو حيّان إلى أنّ هذا رجوع منه إلى قول الجمهور[٧].

واستظهر ابن عاشور أنّ هذا الاختلاف في طريقة الزمخشري يدل على تجويزه كلا الطريقتين في جميع مواقع الاستفهام[٨].

وذهب بعضهم إلى أنّ ذلك بحسب مقتضى المقام، قال الآلوسي: «وفي كون

(١) الجنى الداني: ص٣١.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص٢٣.

(٣) انظر: البحر المحيط: ١/ ٢٦٧، ٤٦٦، ٣/ ٣٧، ١٠٢.

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٦٢٥.

(٥) انظر: الكشاف: ٢/ ١٠١.

(٦) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٩٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢٣.

(٧) انظر: البحر المحيط: ١/ ٤٦٦، ٣/ ٣٧.

(٨) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥٩٧.

الهمزة الداخلة على جملة معطوفة بالواو أو الفاء[١] أو ثم في محلها الأصلي، أو مقدمة من تأخير حيث إنّ محلها بعد العاطف خلاف مشهور بين أهل العربية، وبعض المحققين يحملها في بعض المواضع على هذا، وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام، والقلب يميل إليه»[٢].

وذهب إلى هذا الرأي أيضًا الدكتور إبراهيم رفيده في كتابه «النحو وكتب التفسير»[٣]، ويدل عليه تجويز الزمخشري كلا القولين في بعض المواضع.

ووافق الزمخشري في القول بالتقدير جماعة من المفسرين كالرازي والبيضاوي والنسفي وابن جزي والبقاعي وأبي السعود وغيرهم[٤]، وهم في ذلك بين مقل من الأخذ بها ومكثر، ويعد البقاعي وأبو السعود من أكثر المفسرين عملا بهذه الطريقة، والبقاعي ـ والله أعلم ـ من أدق المفسرين نظرًا في المعاني، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢ﴾ [الكهف: ٥٠]: «﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ﴾ أي: أيفسق باستحقاركم فيطرده لأجلكم فيكون ذلك سببًا لأن تتخذوه ﴿وَذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ شركاء لي»[٥].

والخلاف في هذه المسألة خلاف يتعلق بالصناعة النحوية، وأما من جهة المعنى فالأمر في ذلك سهل يسير.

---

(١) في المطبوع: (أو ألفًا) وهو تصحيف.

(٢) روح المعاني: ١/ ٥٠١.

(٣) انظر: ٢/ ١٢٦٧.

(٤) انظر: التفسير الكبير: ١٤/ ٢٩٨، وأنوار التنزيل: ٣/ ١٨، ٥/ ١١، ومدارك التنزيل: ٢/ ٨٦، ٤/ ٣٤، والتسهيل: ٢/ ٣٦، ١٧٦، ونظم الدرر: ١/ ٣٣٨، ١١/ ٤٧٣، ١٢/ ٧٦، ٣٣١، ١٦/ ٢٣٧، وإرشاد العقل السليم: ١/ ١٢٩، ٣٨١، ٢/ ٣٧٣، ٣/ ٢٢٣، ٣٢٣، ٤/ ٢٢٠، ٣٢٧.

(٥) نظم الدرر: ١٢/ ٧٦.

قال ابن عاشور بعد حكايته الخلاف في هذه المسألة: «ولا أثر لهذا إلا في اختلاف الاعتبار والتقدير، فأما معنى الكلام فلا يتغير على كلا الاعتبارين؛ لأن العطف والاستفهام كليهما متوجهان إلى الجملة الواقعة بعدهما»[(١)]. ووصف الشيخ العثيمين القول بالتقدير بأنه أدق، والقول بعدمه بأنه أسهل؛ لأنه لا يحتاج إلى تكلف التقدير[(٢)].

** ** **

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٥٩٧.

(٢) انظر: تفسير الفاتحة والبقرة: ١/ ٢٥٤.

الحرف الثاني: هل

تختص بطلب التصديق[١]، وتفارق الهمزة من أوجه[٢]، منها أنها لا تدخل على منفيٍّ، ولا على الشرط، ولا على «إنَّ»، ولا تدخل في الاختيار على اسم بعده فعل، ومنها أنّ الاستفهام بها يأتي بمعنى النفي، وجاء هذا في القرآن في مواضع كثيرة[٣]، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠][٤].

ونبّه ابن هشام على أنّ هناك فرقًا بين معنى النفي الذي تنفرد به «هل»، والنفي المفهوم من الهمزة في قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٤٠]، وذكر أنّ الهمزة في ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ﴾ للإنكار الذي يلزم منه النفي، لا أنّها للنفي ابتداء؛ فدلالتها على النفي بواسطة استعمالها في الإنكار بخلاف «هل» فإنها تستعمل في النفي ابتداءً بدل الاستفهام؛ فدلالتها على النفي بلا واسطة[٥].

ومن الأوجه التي قيل إن «هل» تنفرد بها، مجيئها مع الفعل الماضي بمعنى «قد»، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، والمعنى: قد أتى.

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٣٤١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠٣.

(٢) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص: ٣٤١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص: ٤٠٣ ـ ٤٠٧.

(٣) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ٣/ ٤١٢ ـ ٤١٥.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٣/ ٦١٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٢٠٠.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب: ٢/ ٣٢٤.

والقول بأنّ «هل» الداخلة على الجملة الفعلية بمعنى «قد» كما في الآية السابقة محل خلاف بين النحاة، تكلم عليه غير واحد كابن هشام والسيوطي[(١)]، وبسط الخلاف فيه الشيخ عبد القادر البغدادي[(٢)]، وحاصل ما ذكره ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أنّ في هٰذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: للزمخشري، أنّ «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصة، والأصل فيها «أهل» كما قال الشاعر:

سـائـلْ فـوارسَ يـربـوعٍ بشـدَّتـنـا   أهل رأونا بسفح [القاع][(٣)] ذي الأكَمِ[(٤)]

والمعنى: أقد رأونا[(٥)].

قال الزمخشري في «الكشاف» مقررًا هٰذا القول: «هل بمعنى «قد» في الاستفهام خاصة، والأصل: أهل، بدليل قوله:

أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم؟

فالمعنى: أقد أتى؟ على التقرير والتقريب جميعا»[(٦)].

ويظهر من كلامه السابق أن «هل» عنده بمعنى «قد»، والاستفهام مستفاد من همزة مقدرة.

---

(١) انظر: مغني اللبيب: ص٤٠٥ ـ ٤٠٧، وهمع الهوامع: ٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٢) انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١١/ ٢٦١ ـ ٢٦٨.

(٣) كذا في الكشاف، والمفصل، وهمع الهوامع، وخزانة الأدب، وفي غيرها «بسفح القُفِّ». انظر: المقتضب للمبرد: ١/ ١٨٢، والخصائص لابن جني: ٢/ ٢٢٣، والكشاف: ٣/ ٢٥٩، والمفصل للزمخشري: ص٤١٤، والجنى الداني للمرادي: ص٣٤٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠٦، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٩٤.

(٤) البيت لزيد الخيل، انظر: المعجم المفصل في شواهد العربية: ٧/ ٣٩٦.

(٥) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٣٤٤.

(٦) الكشاف: ٣/ ٢٥٩.

وهٰذا القول نسبه الزمخشري في «المفصل» لسيبويه. وذكر ابن يعيش في شرح المفصل أنَّ هٰذا القول هو الظاهر من قول سيبويه عند الكلام علىٰ من ومتىٰ[١]: «كذٰلك «هل» إنمَّا تكون بمنزلة «قد»، ولكنهم تركوا الألف إذ كانت «هل» لا تقع إلاَّ في الاستفهام»[٢].

قال ابن يعيش: «كأنّه ـ يعني سيبويه ـ يريد أنّ أصل «هل» أن تكون بمعنىٰ «قد»، والاستفهام فيها بتقدير ألف الاستفهام، كما كان كذٰلك في «من»، و «متىٰ»، و «ما». الأصل: «أمن»، و «أمتىٰ»، «أما»، ولـمّا كثر استعمالها في الاستفهام، حذفت الألف للعلم بمكانها»[٣]. قال الشيخ عبد القادر البغدادي[٤]: «وقد وقع مثل هٰذا في أوائل كتاب سيبويه في باب ما يختار فيه النصب من أبواب الاشتغال أيضًا: وتقول: «أَم هل»، فإنّما هي بمنزلة «قد»، ولكنّهم تركوا الألفَ استغناء؛ إذ كان هٰذا الكلامُ لا يقَعُ إلاّ في الاستفهام»[٥].

وكلام المبرد يدل علىٰ هٰذا القول، حيث قال في باب ما جاء من الكلم علىٰ حرفين: ومنها «هل» وهي للاستفهام، نحو قولك: هل جاء زيد؟ وتكون بمنزلة «قد» في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]؛ لأنها تخرج عن حدّ الاستفهام، تدخل عليها حروف الاستفهام نحو قولك: أم هل فعلت؟ وإن احتاج الشاعر إلىٰ أن يلزمها الألف فعل كما قال:

سـائل فـوارس يربـوع بشـدتنا ... أهـل رأونـا بسـفح القـف ذي الأكـم[٦]

---

(١) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٥٣.

(٢) الكتاب: ٣/ ١٨٩.

(٣) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٥٣.

(٤) انظر: خزانة الأدب: ١١/ ٢٦٢.

(٥) الكتاب: ١/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٦) المقتضب: ١/ ١٨١ ـ ١٨٢. والبيت سبق تخريجه.

وقال بهذا القول من النحاة الرضي في شرح الكافية، واستشهد عليه بقول الشاعر:

أهل عرفت الدار بالغَرِيَّيْن .... [١]

وقال به من المفسرين البيضاوي[٢]، ونقله أبو حيّان في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، ولم يتعقبه بشيء[٣].

والقول الثاني: للفراء، أنّ «هل» بمعنى «قد» دون استفهام مقدر[٤].

وهذا المذهب هو الظاهر من كلام الإمام الطبري والثعلبي[٥].

والقول الثالث: لابن مالك، أنّ «هل» تتعين لمعنى «قد» إن دخلت عليها همزة الاستفهام، وإن لم تدخل عليها الهمزة فقد تكون بمعنى «قد»، وقد تكون للاستفهام؛ لأنه قال في «التسهيل»: «وقد تدخل عليها الهمزة فتتعين مُرادفةُ قد»[٦].

والقول الرابع: أنّ «هل» لا تكون بمعنى «قد»، وهي في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، للاستفهام الذي صحبه التقرير.

---

(١) انظر: ٦/ ٢١٩، والبيت من قصيدة لخطام المجاشعي، وتمامه: لم يبق من آي بها يحلين. انظر: خزانة الأدب للبغدادي ١١/ ٢٦٨، والمعجم المفصل في شواهد العربية: ١٢/ ٢٢٠.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٥/ ٢٦٩.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٥٤٩.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢١٥.

(٥) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٥٢٩، والكشف والبيان للثعلبي: ٩/ ١٩١.

(٦) شرح التسهيل: ٤/ ١٠٩.

واختار هذا القول ابن جني وأبو حيّان وابن هشام[١]، واستحسنه مكي بن أبي طالب[٢]، وقال به من المحدثين الدكتور فاضل السامرائي[٣].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ «هل» في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، للاستفهام الذي صحبه معنى التقرير والتحقيق، ويدل على هذا القول ظاهر كلام الزجاج، حيث قال: «ومعنى ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ١]: قد أتى على الإنسان، أي: ألم يأت على الإنسان حين من الدهر»[٤]، فالهمزة في قوله: «ألم يأت» للتقرير، و«قد» تفيد التحقيق.

وقال ابن عطية في تفسير هذه الآية: «هل في كلام العرب قد تجيء بمعنى «قد»، حكاه سيبويه، لكنها لا تخلو من تقرير، وبابها المشهور الاستفهام المحض، والتقرير أحيانا، فقال ابن عباس: هي هنا بمعنى «قد»»[٥].

وممن قال بهذا القول ابن جزي وابن عاشور[٦].

وقد ذكر الآلوسي أنّه يشبه أن يكون مراد القائل بأنّ «هل» بمعنى «قد» أنّها ليست للاستفهام حقيقة، وإنما للاستفهام التقريري الذي يرجع إلى معنى «قد»[٧].

ومن معاني «هل» التي جمعتها من كلام المفسرين الذين قام البحث على

---

(١) انظر: الخصائص: ٢/ ٢٢٣، وارتشاف الضّرب: ٣/ ٢٥٧، ومغني اللبيب: ص٤٠٦.

(٢) انظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٣١٩.

(٣) انظر: معاني النحو: ٤/ ٢١٠ـ٢١١.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٢٥٧.

(٥) المحرر الوجيز: ١٥/ ٢٣٠

(٦) انظر: التسهيل: ٤/ ١٦٦، والتحرير والتنوير: ٢٩/ ٣٧١.

(٧) انظر: روح المعاني: ٢٩/ ٢٥٩.

دراسة تفاسيرهم ما يأتي:

١. النفي، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٤٧](١)، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ١٥٤](٢).

٢. التقرير، نحو: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤](٣).

ومن مستحسن كلام ابن عطية ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ قوله: «قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ تقرير لتجتمع نفس المخاطب، وهذا كما تبدأ المرء إذا أردت أن تحدثه بعجيب فتقرِّرَه هل سمع ذلك أم لا؟ فكأنك تقتضي منه أن يقول: «لا»، ويستطعمك الحديث»(٤).

٣. النهي، نحو ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]. وهذا الأسلوب كما قال الزمخشري: «من أبلغ ما ينهى به»(٥).

٤. التشويق وتفخيم شأن الحديث، نحو: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، قال الزمخشري: «ظاهره الاستفهام، ومعناه الدلالة على أنه من الأنباء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا تخفى على أحد، والتشويق إلى استماعه»(٦).

٥. التمني، وهذا المعنى ذكره ابن عاشور في الاستفهام في قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُوا۟ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٣](٧).

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢٠.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٣/ ١٢٨.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ١٤/ ٢٣، والبحر المحيط: ٨/ ١٩٦.

(٤) المحرر الوجيز: ١٤/ ٢٣.

(٥) انظر: الكشاف: ١/ ٥١٨.

(٦) المرجع السابق: ٤/ ٦٣. وانظر: إرشاد العقل السليم: ٦/ ١٣٦.

(٧) انظر: التحرير والتنوير: ١٩/ ١٩٥.

٦. الإنكار، نحو قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٨][(١)].

وجاء أيضًا استعمال «هل» للدلالة على المبالغة في حسن الأدب في الطلب كما في نحو: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦][(٢)]، وقوله: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ [الكهف: ٩٤][(٣)].

وذهب الهروي في «الأزهية» إلىٰ أنّ «هل» تأتي بمعنىٰ «إنّ»، واستشهد بقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، والمعنىٰ علىٰ أنّ «هل» صحبها معنىٰ التأكيد، وهٰذا المعنىٰ أشار إليه الطبري ومكي بن أبي طالب[(٤)]، وقال به الواحدي[(٥)]، وهو تفسير معنىٰ. ورده أبو حيّان، ورجح أن الاستفهام في الآية تقرير علىٰ عظم الأقسام المذكورة[(٦)].

ومما يحسن التنبيه عليه هنا أنّ المعاني التي تذكر للهمزة أو لـ «هل» لا يُعْنَي بها تجرد الحرف من دلالته على الاستفهام، وإنما هي معانٍ تصحب الاستفهام. وقد أشار إلىٰ هٰذا ابن جني بقوله: «واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلىٰ غيره إلّا لأمر قد كان وهو علىٰ بابه ملاحظًا له..»[(٧)].

**   **   **

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٢٤/ ١٧.

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٣٥٨.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٩/ ٤٠٢.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٣٥٨، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية: ١٢/ ٨٢٤٠.

(٥) انظر: البسيط: ٢٣/ ٤٩٩.

(٦) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٦٥٩.

(٧) الخصائص: ٢/ ٢٢٤.

المبحث الثالث

دلالات حرفي الاستقبال (السين وسوف)

يقال لهما حرفا استقبال لدلالتهما على الاستقبال[١]، ولا يدخلان إلا على الفعل المضارع، فإذا دخلا عليه قصراه على الزمن المستقبل بعد أن كان دالًا على الحال أو الاستقبال[٢]، فأزالا عنه ما كان فيه من الشيوع[٣]. ويقال لهما أيضًا حرفا تنفيس[٤]؛ لأنهما إذا دخلا على الفعل المضارع خلصاه من الزمن الضيق ـ وهو الحال ـ إلى الزمان الواسع، وهو الاستقبال[٥]، فحصل للفعل بدخولهما تنفيس في الزمان، فبعد أن كان صالحا للحال صيراه للمستقبل[٦].

---

(١) انظر: المفصل للزمخشري: ص٣١٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٧٦٣، وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب للإربلي: ص٥٦.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٨، وشرح الرضي على الكافية: ٥/ ٤.

(٣) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٨. بتصرف يسير.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٢٣، ٣/ ٢٠٩، وشرح الرضي على الكافية: ٥/ ٤، ورصف المباني للمالقي: ص٣٩٦، والجنى الداني للمرادي: ص٤٥٨، وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب للإربلي: ص٥٦. وقد أشار لهذه التسمية سيبويه بقوله: «وأمّا «سوف» فتنفيس فيما لم يكن بعد، ألا تراه يقول: سوفته» (الكتاب: ١/ ٣٩٠).

(٥) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص١٥٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٥. بتصرف يسير.

(٦) انظر: جواهر الأدب للأربلي: ص٥٦. بتصرف يسير.

ويتصل هٰذان الحرفان بالفعل المضارع اتصال بعض حروفه ببعض؛ كما تتصل الألف واللام بالاسم، ولهذا لا يعملان فيه شيئًا؛ لأنهما منه بمنزلة الجزء من الكل[١].

قال ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد»: «الحرف إذا نُزِّل منزلةَ الجزء من الكلمة لم يعمل فيها؛ لأن أجزاء الكلمة لا يعمل بعضُها في بعض، ولام التعريف مع المعَرَّف بمنزلة اسمٍ علم فنزِّلت منزلة جُزْئه... وكذٰلك السين مع الفعل فاصلة للمستقبل عن الحال، فصارت مع الفعل بمنزلة كلمة واحدة دالة علىٰ فعل الاستقبال، وهٰذا المعنىٰ موجود في «سوف» أيضًا، فاختصاص الحرف شرط عمله، ونزوله منزلةَ الجزء مانع عن العمل»[٢].

واختار ابن هشام أن التعبير بحرف الاستقبال أحسن من التعبير بحرف التنفيس؛ لأنه أوضح في بيان دلالة السين وسوف[٣].

وفي هذين الحرفين مسائل مهمة لها تعلق بعلم التفسير:

الأولىٰ: هل مدة الاستقبال في السين وسوف واحدة أم أنّ السين أضيق زمانًا من «سوف»؟

والثانية: هل تدل السين وسوف عند دخولهما علىٰ الفعل في مواضع الوعد والوعيد علىٰ التوكيد، وعلىٰ أنّ الفعل واقع لا محالة؟

والثالثة: هل تأتي السين وسوف للاستمرار؟

---

(١) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٣٩٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٥٨، وجواهر الأدب للأربلي: ص٣٧٠.

(٢) ١/ ١٥٩.

(٣) انظر: مغني اللبيب: ص١٥٨، ٧٦٣.

أمّا المسألة الأولى فالذي يظهر لي أنها تنبني على مسألة أخرى اختلف فيها النحاة، وهي هل السين حرف مستقل أم حرف مقتطع من «سوف»؟ وهذه المسألة فيها قولان للنحاة، مذهب البصريين أنّ السين حرف مستقل كـ «سوف»، ومذهب الكوفيين أنّ السين حرف مقتطع من «سوف»؛ لأنه نُقِل عن بعض العرب أنهم قالوا في «سوف»: «سَوْ أفعل» و «سَفْ أفعل» و «سَي أفعل»(١).

ولـمّا كان مذهب الكوفيين أنّ السين حرف مقتطع من «سوف» قالوا إنّ دلالة السين وسوف على التنفيس أو على مدة الاستقبال واحدة، فلا فرق بينهما في الدلالة على القرب أو البعد في مدة الاستقبال(٢). واختار هذا القول وقرره ابن مالك(٣)، فقال بعد ذكر الأدلة على ما ذهب إليه: «فهذا كله صريح في توافق سيفعل وسوف يفعل في الدلالة على مطلق الاستقبال دون تفاوت من قرب وبعد، إلا أن سيفعل أخف، فكان استعمالها أكثر»(٤).

ومن الأدلة التي استدل بها ابن مالك على اختياره أنّ السين وسوف دخلتا في القرآن على فعل يؤدي معنى واحدًا في وقت واحد، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ [النساء: ١٧٥]، وكذلك قوله تعالى:

---

(١) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٣٩٧ ـ ٣٩٨، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري: ٢/ ٦٤٦ ـ ٦٤٧، والجنى الداني للمرادي: ص٥٩ ـ ٦٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٥٨، وجواهر الأدب للأربلي: ص٥٦.

(٢) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري: ٢/ ٦٤٧.

(٣) انظر: شرح التسهيل: ١/ ٢٥ ـ ٢٧.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٢٧.

﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤]، وقوله: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣][١]. واختار هذا القول ابن هشام[٢].

والقول الآخر أنّ مدة الاستقبال في السين وسوف مختلفة، فالاستقبال في السين أقرب منه في «سوف»، وهو في «سوف» أبعد منه في السين؛ لأنّ كثرة الحروف تفيد المبالغة في المعنى[٣]، فـ«سوف» عندهم أبلغ تنفيسًا من السين[٤].

ونص على اختيار هذا القول الزمخشري والعُكْبَري وابن يعيش والمالقي وأبو حيّان والزركشي وغيرهم[٥].

قال ابن يعيش: «والذي عليه أصحابُنا أنّهما كلمتان مختلفتا الأصلِ، وإن تَوافقا في بعض حروفهما، ولذلك تختلف دلالتُهما، فـ «سوف» أكثرُ تنفيسًا من السين، ولذلك يُقال: «سوَّفتُه»، إذا أطلتَ الميعاد، كأنّك اشتققتَ من لفظِ «سوف» فعلًا، كما اشتققت من لفظِ «آمِينَ» فعلًا، فقلتَ: «أمَّنتُ» على دُعائه. ولو كان أصلهما واحدًا، لكان معناهما واحدًا، مع أنَّ القياس يأبى الحذف في الحروف. وأمّا «سَوْ أفعلُ»، و «سَف أفعلُ»، فحكايةٌ يفرُد بها بعضُ الكوفيين مع قلّتها»[٦].

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٢٧.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكأن القائل بذلك نظر إلى أن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وليس بمطرد». (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ص١٥٨ ـ ١٥٩).

(٣) انظر: همع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٥.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٨، ورصف المباني للمالقي: ص٣٩٨.

(٥) قال الزركشي في «البرهان»: «وممن صرح بالتفاوت بينهما ـ يعني السين وسوف ـ الزمخشري وابن الخشاب في شرح الجمل وابن يعيش وابن أبان وابن بابشاذ وابن عصفور وغيرهم». انظر: المفصل للزمخشري: ص٤١١، واللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٥٩، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٨، ورصف المباني: ص٣٩٨، وارتشاف الضّرب: ٣/ ٧، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٨٢.

(٦) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٨-١٤٩.

وصحح ابن عاشور قول الكوفيين[١]، لكنه لم يلبث أن قال: «وأحسب أنه لا محيص من التفرقة بين السين وسوف في الاستقبال ليكون لموقع أحدهما دون الآخر في الكلام البليغ خصوصية»[٢].

والقول بالتفريق بين دلالتي السين وسوف هو القول الشائع في كثير من كتب التفسير، أحيانًا بالنص عليه كما في نحو قول أبي حيّان: «والمجيء بالسين يدل على قرب الاستقبال، إذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف»[٣]، وأحيانًا بالإشارة إليه كما في نحو قول الزمخشري عن دلالة «سوف» في قوله تعالى: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٥]، قال: «وقوله: ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ للوعيد كما سلف لا للتبعيد»[٤]، وكما في نحو قول البقاعي في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ [هود: ٩٣]، قال: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي: بوعد لا خلف فيه وإن تأخر زمانه[٥].

وأمّا ما استدل به ابن مالك من مجيء السين وسوف في القرآن ودخولهما على الفعل الذي يؤدي معنى واحدًا في وقت واحد فقد أجاب عنه الزركشي بقوله: «قلت: ولا بد من دليل على أن قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]، وقوله: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ [النساء: ١٧٥] [معبرا][٦] به عن معنى واحد. ولمانع

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٧٤١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ٧٤١.

(٣) وقال في موضع آخر: «﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٨] عدة لهم بالاستغفار بسوف، وهي أبلغ في التنفيس من السين». انظر: البحر المحيط: ٥/ ٤٤٥.

(٤) الكشاف: ٤/ ٥٢.

(٥) نظم الدرر: ٩/ ٣٦٥.

(٦) كذا في المطبوع، ونصب خبر «أن» فيه قول لبعض الكوفيين، والجمهور على أنه لا يجوز. انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٩ ـ ١٠، والجنى الداني للمرادي: ص٣٩٤.

أن يمنعه مستندا إلىٰ أن ٱلله تعالىٰ وعد المؤمنين أحوال خير في الدنيا والآخرة فجاز أن يكون ما قرن بالسين لما في الدنيا وما قرن بسوف لما في الآخرة. ولا يخفىٰ خروج قوله: ﴿كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤]، وقوله: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣] عن دعواه؛ لأن الوعد والوعيد مع سوف [لا إسكان فيه](١)، ومع السين للمبالغة وقصد تقريب الوقوع بخلاف سيقوم زيد وسوف يقوم مما القصد فيه الإخبار المجرد»(٢).

وقول الزركشي بأنّ الفعل قرن بالسين في قوله تعالىٰ: ﴿فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ﴾ [النساء: ١٧٥] للدلالة علىٰ ثواب الدنيا، وبـ «سوف» في قوله تعالىٰ: ﴿وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ١٤٦] للدلالة علىٰ ثواب الآخرة تخصيص من غير مخصص، وقد نص أئمة التفسير علىٰ أنّ نعيم الآخرة وثوابها داخل في كلتا الآيتين(٣).

والذي يظهر ـ وٱلله أعلم ـ أنّ استعمال السين وسوف في القرآن يأتي وفق ما يقتضيه السياق، فالسياق في قوله تعالىٰ: ﴿فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ﴾ [النساء: ١٧٥] في الكلام علىٰ أهل الإيمان المتوكلين علىٰ ٱلله المعتصمين بكتابه، وجاءت فيه السين لتشير إلىٰ قرب وعد ٱلله لهم بالجنة، كما أشارت السين في قوله تعالىٰ: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ [المسد: ٣] إلىٰ قرب وعيد ٱلله بالنار لأبي لهب، وكلام الزركشي السابق يشير إلىٰ هٰذا المعنىٰ.

وذكر البقاعي أن الإتيان بالسين دون سوف في سياق الكلام علىٰ أهل الإيمان

---

(١) كذا في المطبوع، والظاهر أنه تصحيف «لا إشكال فيه».

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٧١٢، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٣٠٥، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٨٧.

للحث على المثابرة والمبادرة إلى العمل، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولعل السين ذكرت لتفيد مع تحقيق الوعد الحثَّ على المثابرة والمداومة على العمل إشارة إلى عزة ما عنده سبحانه»[(١)].

وجاءت «سوف» في قوله: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٦]لتدل مع زيادة التوكيد على التنفيس في الزمان؛ لأنّ السياق في الآية التي قبلها في الكلام على المنافقين وأنهم في أسفل دركات جهنم، ثم جاءت الآية التي تليها لبيان أن من تاب من المنافقين وأصلح عمله وأخلص العبادة لله وحده فسيكون في الآخرة مع المؤمنين، وأنّ ٱلله سوف يؤتي المؤمنين أجرًا عظيمًا في الآخرة؛ فالمجيء بـ«سوف» يشير كما قال البقاعي إلى تحقيق وعد ٱلله لمن آمن وإن طال بهم البلاء في الدنيا؛ تهذيبًا لهم من المعاصي[(٢)]. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥ـ١٤٦].

قال أبو حيّان: «أتى بسوف لأن إيتاء الأجر هو يوم القيامة، وهو زمان مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر. وقد قالوا: إن سوف أبلغ في التنفيس من السين»[(٣)].

وقد ذكر البقاعي قولًا حسنًا يوضح أنّ للسياق أثرًا في المجيء بالسين أو سوف، وأن «سوف» قد تجيء لتحقيق الفعل لا لتحقيق تأخره، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ

---

(١) نظم الدرر: ٥/ ٥٢٨.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٥/ ٤٤٥.

(٣) البحر المحيط: ٣/ ٥٤٠.

﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢]: «ولما كان المراد تأكيد وعدهم، وكان المشاهد فيه غالبًا التأخر قال: ﴿سوف نؤتيهم﴾(١) أي بما لنا من العظمة بوعد لا خلف فيه وإن تأخر، فالمراد تحقيقه لا تحقيق تأخره، ولكنه أتى بالأداة التي هي أكثر حروفًا وأشد تنفيسًا؛ لأن هذا السياق لأهل الإيمان المجرد الشامل لمن لم يكن له عمل، ولذا أضاف الأجور إليهم، وختم بالمغفرة؛ لئلا يحصل لهم بأس وإن طال المدى»(٢).

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ البقاعي أخذ هذا المعنى من قول الزمخشري: «﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢]معناه: أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لا كونه متأخرا»(٣).

وقد ذهب إلى أنّ «سوف» أكثر توكيدًا من السين الأستاذ الدكتور فاضل السامرائي في كتابه القيم «معاني النحو»، فقال: «والذي يبدو أن «سوف» أكثر توكيدًا من السين، لزيادة حروفها عليها، ويدل على ذلك الاستعمال القرآني لها، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النساء: ٢٩ ـ ٣٠]، فجاء بـ «سوف» هنا بخلاف آية الأيتام، وذلك أن المقام يقتضي الزيادة في التهديد؛ لأنه في عقوبة قتل النفس عدوانا وظلما، بخلاف الآية السابقة فإنها في أكل أموال اليتامى، والقتل أشدّ ولا شك، فزاد لهم في التهديد والتوكيد لما زاد الفعل سوءًا

---

(١) لم يقرأ هذا الحرف بالياء غير حفص. انظر: النشر في القراءات العشر: ٢/ ٢٥٣.

(٢) نظم الدرر: ٥/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(٣) الكشاف: ١/ ٤٤٨.

ونكرًا، ثم إنه لما قال: ﴿عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾ فزاد العدوان على الظلم، زاد لهم التهديد، فجاء بـ «سوف» التي هي آكد من السين، ونسب الإصلاء إلى نفسه فقال: ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ بخلاف الآية السابقة فإنه قال: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فنسبه إليهم»[(١)].

وأما المسألة الثانية وهي دلالة السين وسوف على توكيد الوعد والوعيد فقد اختلف فيها المفسرون، فذهب الزمخشري إلى أنّ السين وسوف تدلان مع الاستقبال على توكيد الوعد والوعيد[(٢)]، وتابعه على هذا القول الرازي والبيضاوي والنسفي والبقاعي والآلوسي وابن عاشور وغيرهم [(٣)].

وذهب أبو حيّان إلى أنّ السين وسوف لا دلالة فيهما على التوكيد، وإنما تدلان على تخليص المضارع للاستقبال فقط، وذكر أنّ غرض الزمخشري من هذا القول تقرير معتقد المعتزلة أنّ الله يجب عليه إثابة الطائع كما تجب عليه عقوبة العاصي[(٤)].

وقد قرر الزمخشري هذا القول في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]، وقوله: ﴿سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٩٩][(٥)].

---

(١) معاني النحو: ٤/ ٢٣.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ٢١٧.

(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١٦/١٠١، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٨٨، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٩٥، ونظم الدرر للبقاعي: ٨/ ٥٤٤، وروح المعاني للآلوسي: ٦/ ١٩٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٥/ ١٨٤.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٨٩.

(٥) انظر: الكشاف: ١/ ١٥٠، ٢/ ٢١٧، ٢٢٧.

قال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]: السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يومًا، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونحوه: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]، ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحىٰ: ٥]، ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢][(١)].

والقول بدلالة السين وسوف علىٰ التوكيد لا يعارض دلالتهما علىٰ الاستقبال، وقد ذكر غير واحد أن هٰذا القول يؤيده ما نقله سيبويه عن الخليل أنّ السين في «سيفعل» جواب «لن» في «لن يفعل»[(٢)]، وتقريره: أنّ السين في الإثبات نظيرة «لن» في النفي، فلما كانت «لن» تفيد تأكيد النفي، كانت السين تفيد تأكيد الإثبات أو تأكيد الوقوع[(٣)].

وسبق في الفصل الأول حكاية الخلاف في دلالة «لن» علىٰ تأكيد النفي، وذكرت أنّ قول الأكثرين إثبات هٰذه الدلالة، والسين وسوف في الإثبات نظيرة «لن» في النفي، وبذلك يصح القول بدلالة السين وسوف علىٰ التوكيد.

وقد أثبت دلالة هذين الحرفين علىٰ توكيد الوعد والوعيد جمع من المفسرين تبعًا للزمخشري[(٤)]، ورده أبو حيّان والسمين الحلبي[(٥)].

---

(١) انظر: المرجع السابق:

(٢) انظر: الكتاب: ٤/ ٢١٧.

(٣) انظر: حاشية الطيبي علىٰ الكشاف (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب): ٣/ ١٢١، ٥/ ٢١٤، ٧/ ٣٠٣، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٢/ ٤٣٠، وروح المعاني للآلوسي: ٤/ ٨، ٦/ ١٩٧، ٧/ ١١، ١٣/ ١٨٥.

(٤) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١٦/ ١٠١، أنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٨٨، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٩٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ٢١٥، وروح المعاني للآلوسي: ٦/ ١٩٧، والتحرير والتنوير: ٢٥/ ١٨٤.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٨٩، والدر المصون: ٦/ ٨٥.

وقد ذكر ابن هشام قول الزمخشري ووجّهه، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وزعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه، وقد أومأ إلى ذلك في سورة البقرة فقال في ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧]: ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين، وصرح به في سورة براءة فقال في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]: السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت سأنتقم منك»[١].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ القول بدلالة السين وسوف على التوكيد صحيح، وإليه يشير كلام سيبويه، وليس ببعيد أنّ ينص الزمخشري ـ وهو خِرّيت[٢] المعاني التي تؤيد مذهبه ـ على دلالة السين على تأكيد الوعد أو الوعيد للإشارة بذلك إلى قول المعتزلة بوجوب مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، ولكن نبطل إعتقاده ونرده، وتبقي للحرف دلالته[٣].

وأما المسألة الثالثة وهي دلالة السين وسوف على الاستمرار ففيها خلاف بين المفسرين، ذكر أبو حيّان وابن هشام وغيرهما أن هذا القول قيل به في تفسير قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ﴾ [النساء: ٩١]، وأنّ القائل به

---

(١) مغني اللبيب ص: ١٥٩.

(٢) الخِرّيت: الماهر بالدلالة. قال الزمخشري: «وقالوا للدليل الماهر: خريت، للاهتداء به في المضايق المشبهة بأخرات الإبر (الكشاف: ٢/ ٨٠)، وقال ابن منظور: «الخريت: الماهر الذي يهتدي لأخْرات المفاوز، وهي طرقها الخفية ومضايقها..» (لسان العرب: ص: ٥٢).

(٣) انظر: المعتزلة لزهدي جارالله: ص٩٦، والتأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة للسعيد شنوفة: ص١٩٨.

استدل بقوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا ﴾ [البقرة: ١٤٢]، وادعىٰ أنّ السين للاستمرار لا للاستقبال[١]. وقد رد هٰذا القول أبو حيّان وابن هشام. قال أبو حيّان: «ولا تحرير في قولهم: إن السين ليست للاستقبال وإنما تشعر بالاستمرار، بل السين للاستقبال، لكن ليس في ابتداء الفعل لكن في استمراره»[٢].

وقال ابن هشام إنّ هٰذا القول لا يعرفه النحويون[٣].

وقد حكىٰ الزمخشري والرازي هٰذا القول بصيغة التمريض في تفسير قوله تعالىٰ حكاية عن يعقوب عليه السلام لبنيه: ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ﴾ [يوسف: ٩٨][٤].

وهناك قول حسن ذكره ابن المنير تبقىٰ معه دلالة السين علىٰ الاستقبال، ذكر فيه أن السين تصحب الفعل في بعض المواضع لتنفيس زمان وقوع الفعل ودوامه وإرخاء الطول في استصحابه، كما هو الحال في حرف «ثمّ» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ ﴾ [فصلت: ٣٠]، الذي يدل علىٰ أنّ المعنىٰ: داوموا علىٰ الاستقامة دوامًا متراخيًا ممتد الأمد؛ لأن تلك الاستقامة هي المعتبرة، لا ما هو منقطع إلىٰ ضدها من الميل إلىٰ الهوىٰ والشهوات[٥]، ومثّل لذٰلك أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٢] قال: «أي: يدومون علىٰ تناسي الإحسان وعلىٰ ترك الاعتداد به والامتنان، ليسوا بتاركيه في أزمنة إلىٰ الإذاية وتقليد المنن بسببه»[٦].

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٤٥٢، والدر المصون للحلبي: ٤/ ٦٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٥٨، والإتقان للسيوطي: ٢/ ١٩٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٦.

(٢) البحر المحيط: ٣/ ٤٥٢.

(٣) انظر: مغني اللبيب: ص١٥٨.

(٤) انظر: الكشاف: ٢/ ٣٧١.

(٥) انظر: الانتصاف: ١/ ٢٣٨.

(٦) المرجع السابق: ١/ ٢٣٨.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقريب من هذا أو مثله أن السين يصحب الفعل لتنفيس زمان وقوعه وتراخيه، ثم ورد قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]. وقد حكى ٱلله تعالى في مثل هذه الآية ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] فليس إلى حمل السين على تراخي زمان وقوع الهداية له من سبيل، فيتعين المصير إلى حملها على تنفس دوام الهداية الحاصلة له وتراخي بقائها وتمادي أمدها..»[١].

تنبيه:

لا تختص حروف الاستقبال بالسين وسوف فقط، فهناك «أن» و «لا» و «لن»[٢]. وقد سبق الكلام على «لا» و «لن» في حروف النفي، وأما «أن» التي تدل على الاستقبال فهي «أن» المصدرية الناصبة التي إذا دخلت على الفعل المضارع خلصته للاستقبال كالتي في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤][٣].

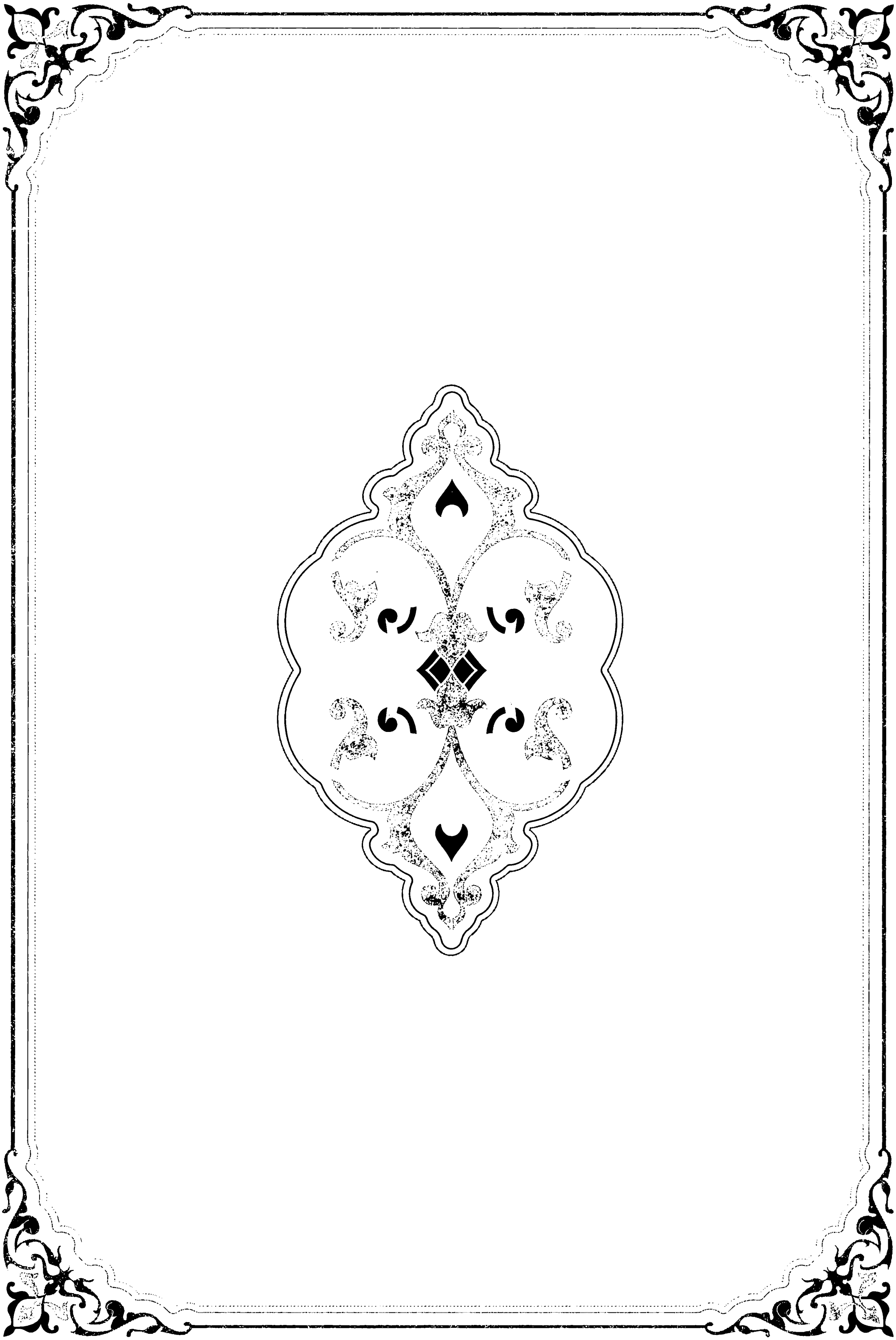
** ** **

---

(١) الانتصاف: ١/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٩.

(٣) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٦.



المبحث الرابع
دلالات الحروف المشبهة بالفعل

وهي ستة: إنّ، وأنّ، ولكن، ولعل، وكأن، وليت. أما حرفا التأكيد «إنّ» و «أنّ» فيأتي الكلام عليهما في حروف التوكيد إن شاء ٱلله، وفيما يأتي ذكر بقية الحروف.

لكنَّ

معناها الاستدراك[(١)]، وهو تعقيب الكلام بنفي ما يتوهم منه ثبوته أو إثبات ما يتوهم منه نفيه[(٢)]، وقيل: أن تنسب حكمًا لمحكوم عليه يُخالف الحكم الذي للمحكوم عليه قبل لكن[(٣)].

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد: ١/ ١٢، ٤/ ١٠٧، والأصول لابن السراج: ٢/ ٥٧، وحروف المعاني للزجاجي: ص١٥، ومعاني الحروف للرماني: ص١٣٣، والمفصل للزمخشري: ص٣٨٩، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٦١٥.

(٢) انظر: حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١/ ٣٩٨).

(٣) انظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان: ٥/ ٩، وهمع الهوامع للسيوطي ٢/ ١٤٩.

ولا يتحقق هذا المعنى إلا إذا توسطت بين كلامين متغايرين نفيًا وإيجابًا[١]، «فإن كان ما قبلها موجبًا كان ما بعدها منفيًا، وإن كان ما قبلها منفيًا كان ما بعدها موجبًا»[٢].

ويقع التغاير ظاهرًا في مواضع كما في نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦١][٣]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧][٤]، ومقدَّرًا في المعنى في مواضع أخرى كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ٧]. قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف موقع «لكنَّ» وشريطتها مفقودة من مخالفة ما بعدها لما قبلها نفيا وإثباتا؟ قلت: هي مفقودة من حيث اللفظ، حاصلة من حيث المعنى؛ لأن الذين حبب إليهم الإيمان قد غايرت صفتهم صفة المتقدم ذكرهم، فوقعت «لكنَّ» في حاق موقعها من الاستدراك»[٥].

وأمّا «لكنْ» بالتخفيف فهي أيضًا حرف استدراك، ولا تقع كذلك إلا بين متغايرين نفيًا وإثباتًا. قال أبو حيّان: ولم تقع في القرآن غالبًا إلا وواو العطف قبلها، ومما جاءت فيه من غير واو قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦]، وفي كلام العرب:

---

(١) انظر: المفصل للزمخشري: ص٣٨٩. بتصرف يسير.
(٢) شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٨٠.
(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ٤١٢.
(٤) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٦٠٢.
(٥) الكشاف: ٤/ ٢٧٦.

إن ابن ورقاء لا تخشى غوائله ... لكن وقائعه في الحرب تنتظر[(١)(٢)]

ومن الآيات التي جاء فيها التغاير بين النفي والإثبات ظاهرًا قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧][(٣)].

وجاء التغاير مقدرًا في قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [التوبة: ٨٨]، فالآية التي قبلها: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧] ليس فيها نفي ظاهر، ولكنه يفهم من المعنى. قال ابن عطية: «الأكثر في «لكن» أن تجيء بعد نفي، وهو هنا في المعنى، وذلك أن الآية السالفة معناها أن المنافقين لم يجاهدوا فحسن بعدها ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ﴾ [التوبة: ٨٨]»[(٤)].

قال الزمخشري في «المفصل»: «والتغايُرُ في المعنى بمنزلته في اللفظ كقولك: فارقني زيدٌ لكنَّ عمرًا حاضرٌ، وجاءني زيدٌ لكنَّ عمرًا غائبٌ، وقوله: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ [الأنفال: ٤٣] على معنى النفي، وتضمَّن: ما أراكهم كثيرًا»[(٥)].

ومن مواضع التغاير في المعنى أن تجيء «لكن» الثقيلة أو المخففة بعد «لو»؛ لأنّ ما بعد «لَوْ» يكون منفيًا في المعنى[(٦)]، كما في الآيات الآتية:

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى، انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى: ص٥٣.
(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ٩٢.
(٣) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٨٨، ٣/ ٥٧.
(٤) المحرر الوجيز: ٦/ ٥٩٣.
(٥) ص٣٨٩ ـ ٣٩٠.
(٦) شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٨٠. بتصرف يسير.

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦].

- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ [الأعراف: ١٧٦]..

- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَـَٔاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: ١٣].

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨].

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣].

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ [الشورى: ٨].

ومن مجيء التغاير في المعنى أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنعام: ٤٣].

قال أبو حيّان: «ووقوع لكن هنا حسن؛ لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز، فوقعت «لكن» بين ضدين وهما اللين والقسوة»[(١)].

(١) البحر المحيط: ٤/ ١٧٠.

وقد نبه أبو حيان على أنّ وجه الاستدراك يلطف ويدق إدراكه في بعض المواضع[١]، ومن ذلك الاستدراك في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

قال الزمخشري: «فإن قلت: الاستدراك لا بد له من مستدرك فما هو في قوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦]؟ قلت: لما سأل أهل الكتاب إنزال الكتاب من السماء وتعنتوا بذلك واحتج عليهم بقوله: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٣] قال: لكن ٱلله يشهد، بمعنى أنهم لا يشهدون لكن ٱلله يشهد. وقيل: لما نزل: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٣] قالوا: ما نشهد لك بهذا، فنزل: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦]»[٢].

وقد أثنى ابن المنير على كلام الزمخشري السابق وقال: «ورود هذا الفصل في كلامه مما يغتبط به»[٣]. ومثل الاستدراك في الآية السابقة الاستدراك في قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٨][٤].

وذكر بعض النحاة أنّ التوكيد قد يصحب معنى الاستدراك في بعض المواضع[٥]، وقد يدل على هذا القول ـ وٱلله أعلم ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ١/ ٩٨.

(٢) الكشاف: ١/ ٤٥٥.

(٣) الانتصاف: ١/ ٤٥٥.

(٤) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٢٦٩.

(٥) انظر: معاني الحروف للرماني ص: ١٣٣، والجنى الداني للمرادي ص: ٦١٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٢٠.

كأنّ

اتفق النحاة على أنّها حرف تشبيه[1]. وذهب الخليل وسيبويه وجمهور البصريين والفراء إلى أنّها مركبة من كاف التشبيه و «أنّ» المؤكدة[2]، وهذا القول عليه أكثر النحاة كما ذكر المرادي وابن هشام[3]، وادُّعي فيه الإجماع[4]. وممن قال به ابن جني والزمخشري والسهيلي والعكبري وابن يعيش وابن مالك وابن القيم[5]، وينبني على هذا القول أنّ هذا الحرف للتشبيه المؤكّد[6]، وذهب المالقي وأبو حيّان إلى أنّها بسيطة، وعلّلوا ذلك بعلل منها أنّ التركيب خلاف الأصل[7].

قال ابن جني: أصل قولنا: «كأنَّ زيدًا عمرو»، إنما هو «إنَّ زيدًا كعمرو»، فالكاف هنا تشبيه صريح، وهي متعلقة بمحذوف، فكأنك قلت: إنَّ زيدًا كائن

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٦.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه: ٢/ ١٧١، ٣/ ١٥١، والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيّان: ٥/ ١١، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ١٢٨، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٥٢.

(٣) انظر: الجنى الداني: ص٥٧٠، ومغني اللبيب: ص٢١٥.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٢١٥، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٥٢.

(٥) انظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ٣٠٤. وانظر: الخصائص: ١/ ٣٢١، والمفصل للزمخشري: ص٣٩٠، ونتائج الفكر للسهيلي: ٢٦٦، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٢٠٥، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٨١، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٦، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٢/ ٤٩٤.

(٦) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤/ ٣١١، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢١٧.

(٧) انظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ص٢٠٨، والتذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيّان: ٥/ ١١، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ١٢٨.

كعمرو، ثم إنهم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي هو عليه عقدوا الجملة، فأزالوا الكاف من وسطها، وقدموها إلىٰ أولها، لإفراط عنايتهم بالتشبيه..»[(١)].

وقال بهاء الدين السبكي: «وأما الكاف و «كأنَّ» فالمتبادر إلىٰ الذهن أنَّ «كأن» أبلغ، وكذلك صرح به الإمام فخر الدين في «نهاية الإيجاز»، وكذلك حازم[(٢)] في «منهاج البلغاء»، وقال: وهي إنما تستعمل حيث يقوىٰ الشبه حتىٰ يكاد الرائي يشك في أنَّ المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢][(٣)]، وعندي في ذلك تحقيق، وهو بناء هذا علىٰ أنَّ «كأنَّ» بسيطة أو مركبة، فإن قلنا: إنها بسيطة استقام هذا؛ فإنَّ كثرة الحروف غالبًا دليل علىٰ المبالغة في المعنىٰ، كما سبق في أول هذا الشرح، وإنْ قلنا: إنها مركبة فلا؛ لأنك إن فرعت علىٰ رأي ابن جني فأداة التشبيه بالحقيقة إنما هي الكاف، و «أنّ» تأكيد للجملة، وتأكيد الجملة المخبر فيها بالتشبيه لا يدل علىٰ المبالغة في التشبيه، والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه من أول وهلة ليس فيه ما يدل علىٰ أنَّ المشابهة أبلغ، بل فيه تأكيد الدلالة علىٰ مطلق التشبيه والاعتناء به سواء أكان هو أبلغ أو لم يكن، فيكون مساويًا فهو كقولك: إنَّ زيدًا كأسد، وزيادة «كأنَّ زيدًا أسد»، علىٰ «زيد كالأسد» لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة، وهو الإخبار أو الحكم علىٰ ما سبق، وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الإخبار بتشبيه مؤكد، وإن فرعت علىٰ رأي

---

(١) سر صناعة الإعراب: ١/ ٣٠٤. وانظر: الخصائص: ١/ ٣٢١.

(٢) حازم بن محمد بن حسن بن محمد بن خلف بن حازم الأنصاري الأندلسي، أبو الحسن، هنيء الدين، من أهل قرطاجنة، عالم في البلاغة والأدب والنحو واللغة، من تصانيفه «منهاج البلغاء في علمي البلاغة والبيان»، توفي سنة (٦٨٤هـ).
انظر: بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٤٩١، والأعلام للزركلي: ٢/ ١٥٩، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٣/ ١٧٧.

(٣) نقل هذا القول السيوطي في «الإتقان». انظر: ٢/ ٢١٨.

الزجاج فأوضح؛ لأنه منحل في المعنى إلى قولك: كأخوتي لك موجود فلا مبالغة»[١].

ورأي ابن جني ظاهر من النقل السابق عنه، وأمّا رأي الزجاج فنقل عنه غير واحد أنّه يقول إنَّ الكاف في «كأنّ» اسم بمنزلة «مثل»، وهي في موضع رفع على أنّها مبتدأ، و «أنّ» وما عملت فيه بتقدير مصدر، والخبر محذوف تقديره «موجود»، فإذا قيل: «كأنّي أخوك» فالتقدير: كأخوتي إياك موجود[٢]، وعلى هذا القول لا تكون الكاف مقدمة من تأخير، وفيه كما قال السبكي دلالة على تأكيد التشبيه.

وحاصل قول السبكي أنّ القول بدلالة «كأنَّ» على تأكيد التشبيه ينبني على القول بانّها مركبة؛ لأنَّ أداة التشبيه على هذا القول هي الكاف، و «أنّ» تأكيد للجملة. وأمّا على القول بأنها بسيطة وضعت هكذا فتدل «كأنّ» على المبالغة في التشبيه؛ لأنَّ زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، ولا يقال حينئذ إنها لتأكيد التشبيه. وهو تفصيل حسن.

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» أنّ كلّا من قول القائل: «زيد كالأسد»، وقوله: «كأن زيدًا الأسد» يفيد التشبيه، إلا أنّ في قوله: «كأنّ زيدًا الأسد» زيادة في معنى التشبيه، وهي أن تجعل زيدًا من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنَّه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد، ولا يقصر عنه، حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدميّ[٣].

---

(١) عروس الأفراح: ٢/ ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) انظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيّان: ٥/ ١٣، وارتشاف الضَّرب من لسان العرب لأبي حيّان: ٢/ ١٢٩، والجنى الداني للمرادي: ص٥٦٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٥.

(٣) دلائل الإعجاز: ص٢٥٨. بتصرف يسير.

وقد جاءت هذه الأداة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم؛ لغرض المبالغة في التشبيه أو تأكيد التشبيه؛ لأنّ تعقيب المعاني بالتشبيه يوضحها ويؤكدها ويضاعف قواها في تحريك النفوس[١].

ومن تلك التشبيهات ما جاء في قوله تعالى: وقوله: ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤]، وقوله: ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٨ ـ ٤٩].

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]: «وقوله: ﴿تَنزِعُ النَّاسَ﴾ معناه: تنقلهم من مواضعهم نزعا فتطرحهم، وروي عن مجاهد: أنها كانت تلقي الرجل على رأسه فيتفتت رأسه وعنقه وما يلي ذلك [بين يديه][٢] فلذلك حسن التشبيه بـ «أعجاز النخل»، وذلك أنّ المنقعر هو الذي ينقلع من قعره؛ فذلك التشعب الذي لأعجاز النخل كان يشبهها ما تقطع وتشعب من شخص الإنسان»[٣].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨]: «الياقوت والمرجان: هي من الأشياء التي قد برع حسنها واستشعرت النفوس جلالتها، فوقع التشبيه بها لا في جميع الأوصاف لكن فيما يشبه ويحسن بهذه المشبهات، فالياقوت في امّلاسه وشفوفه، ومنه قول النبي ﷺ في صفة المرأة من نساء أهل الجنة: «يرى

---

(١) انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للقزويني: ٣/ ٧. بتصرف.

(٢) كذا في المطبوع، وفي بعض النسخ: (من بدنه) ولعله الصواب.

(٣) المحرر الوجيز: ١٤/ ١٥٦.

مخ ساقها من وراء العظم»[١]، والمرجان في امّلاسه وجمال منظره»[٢].

وقال أبو السعود: «أي: مشبهات بالياقوت في حمرة الوجنة، والمرجان أي صغار الدر في بياض البشرة وصفائها، فإن صغار الدر أنصع بياضا من كباره»[٣].

كأنْ المخففة

«كأن» المخففة من الثقيلة للتشبيه أيضًا، واختلف النحاة في عملها، فذهب البصريون إلىٰ أنها تعمل عمل «أن» المخففة من الثقيلة، ويكون اسمها غالبًا ضمير الشأن، وخبرها جملة فعلية مصدرة بلم أو قد، أو جملة اسمية، أو مفردا[٤]، وذهب الكوفيون إلىٰ أنّها لا تعمل[٥].

وقول البصريين هو الذي جرىٰ عليه عمل أكثر المفسرين[٦].

قال أبو حيّان: «أما إذا خففت ـ يعني «كأنَّ» ـ ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة، فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة علىٰ الابتداء والخبر، ويكون اسم كأن ضمير شأن محذوفًا، وتكون تلك الجملة في موضع رفع خبر كأن، وإذا لم ينو ضمير

---

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة بلفظ: «يرىٰ مخ ساقها من وراء لحمها من الحسن» (٤/ ١١٨).

(٢) المحرر الوجيز: ١٤/ ٢١٤.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم: ٦/ ١٨٢.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٤٥، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٧٥، وشرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك: ١/ ٣٥٧.

(٥) انظر: ارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤، والدر المصون للحلبي: ٤/ ٣٠ ـ ٣١، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٨٧.

(٦) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٤٨، البحر المحيط: ٣/ ٤١٥.

الشأن جاز لها أن تنصب الاسم إذا كان مظهرًا، وترفع الخبر، هذا ظاهر كلام سيبويه»[(١)].

وجاءت «كأنْ» المخففة في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، وقعت بعدها الجملة الفعلية المصدرة بـ «لم» في جميع هذه المواضع، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣][(٢)].

وذكر الدكتور فاضل السامرائي أنّ «كأنَّ» تخفف لغرضين:

الأول: أن تدخل على الجملة الفعلية بعد أن كانت مقصورة على الجمل الاسمية، ويكون ذلك بحسب الغرض، فإن كانت العناية منصبة على المسند إليه (المشبه) جيء بها مشددة في الأكثر كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقد تكون العناية منصبة على الحالة التشبيهية، لا على المشبه، فيؤتى بها مخففة، كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]، لم يقل «كأنها»؛ لأنه ليس المقصود ذكر المشبه بل المقصود ذكر الحالة التشبيهية فطوى ذكر المشبه. إن المقصود بالآية الكريمة هو الموازنة بين حالتين حالة الماضي وحالة الحاضر وهذا لا يتعلق بلفظ المشبه كثيرًا[(٣)].

والغرض الثاني: تخفيف التوكيد[(٤)].

---

(١) البحر المحيط: ٣/ ٤١٥.

(٢) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ١/ ٢٧٨.

(٣) انظر: معاني النحو: ١/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦. بتصرف يسير.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٢٦.

وكلٌّ من هذين الغرضين يرجع إلىٰ مراعاة مقتضىٰ المقام في كل موضع من المواضع التي جاءت فيها هذه الأداة.

ومن الآيات التي جاءت فيها «كأنَّ» مخففة قوله تعالىٰ: ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ﴾ جملة اعتراضية بين القول والمقول[(١)]، فيها كما قال ابن عطية التفاتة بليغة تظهر قبح فعل هذا المنافق؛ لأنه كان يظهر المودة للمؤمنين، والمعاهدة علىٰ التزام تكاليف الإسلام ثم يتخلف نفاقًا وكفرًا[(٢)].

واستظهر الزمخشري أنّ هذا الاعتراض جاء علىٰ جهة التهكم بفعل هذا المنافق؛ لأنّ المنافقين كانوا أعدىٰ عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم، فكيف يوصفون بالمودة إلا علىٰ وجه العكس تهكما بحالهم[(٣)]، وكلام الآلوسي يدل علىٰ هذا المعنىٰ[(٤)].

وذهب الرازي إلىٰ أن المراد بهذا الاعتراض التعجب من فعل هذا المنافق؛ لأنه «إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخلفًا عنهم، ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة، ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الإنسان إلا في حق الأجنبي العدو؛ لأن من أحب إنسانًا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه، فأما إذا قلبت هذه القضية فذاك إظهار للعداوة»[(٥)].

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٧٦، والكشاف للزمخشري: ١/ ٤٠٩، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ١٣١.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٤/ ١٣١.

(٣) الكشاف: ١/ ٤٠٩. بتصرف يسير.

(٤) انظر: روح المعاني: ٥/ ١١٩.

(٥) التفسير الكبير: ١٣٩.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ كلا المعنيين محتمل، ولا تعارض في القول بكلّ منهما.

قال الطاهر ابن عاشور: «وشبّه حالهم في حين هٰذا القول بحال من لم تسبق بينه وبين المخاطبين مودّة حقيقية أو صوريّة، فاقتضىٰ التشبيه أنّه كان بينه وبينهم مودّة من قبل هٰذا القول»[١].

ليت

معناها التمني[٢]، وهو «محبة حصول الشيء سواء كنت تنتظره وترقب حصوله أو لا»[٣]، وتكون ـ كما نص جماعة من النحاة ـ في الشيء الممكن والشيء المستحيل[٤]، وأكثر تعلقها بالشيء المستحيل، قال أبو حيّان: «التمني يقع علىٰ الجائز والمستحيل عادة أو عقلا»[٥].

وجاءت في القرآن في أربعة عشر موضعًا[٦]، غالب تعلقها بالأمر المحال، ومن ذلك ورودها في سياق التحسر والتندم كقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَـٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ١٢٠.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢٤٤، والمقتضب للمبرد: ٤/ ٣٨٣، والأصول لابن السرج: ٢/ ٢١٧، وحروف المعاني للزجاجي: ص٥، ومعاني الحروف للرماني: ص١١٣، والمفصل للزمخشري: ٣٩٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٤٩١.

(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٩١.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٧، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٩٠ ـ ٩١، وارتشاف الضّرب لأبي حيّان: ٢/ ١٣٠، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٤٩١، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٥٢.

(٥) البحر المحيط: ١/ ٤٥٤.

(٦) انظر: المعجم المفهرَس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد عبد الباقي: ص٨٣٠، ومعجم الأدوات والضمائر في القرآن لعمايرة والسيد: ص٥٢٦.

بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾ [الزخرف: ٣٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٢]، وقوله: ﴿فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٧]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾ [الحاقة: ٢٥ ـ ٢٦][(١)].

ومن الآيات التي قد تدل علىٰ مجيء التمني في الشيء الممكن وقوعه عادة قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [القصص: ٧٩]. الظاهر أنّهم تمنوا ذلك الأمر لأنهم يرون أنّ ما أوتيه قارون بعيد الوقوع في العادة إلا لمن أوتي حظًا عظيمًا من الدنيا، ويدل عليه قولهم: ﴿إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [القصص: ٧٩]؛ لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها.

ومن مواضع التمني الدالة علىٰ فضل قائلها وكريم خلقه ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾ [يس: ٢٦ ـ ٢٧].

ومن المعلوم أنّ قائل هذه المقالة قتله قومه، فدل قوله علىٰ أنّ حاله حال الأصفياء ذوي الأخلاق الزكية[(٢)].

قال ابن عاشور: «لم يُلهِه دخوله الجنة عن حال قومه، فتمنىٰ أن يعلموا ماذا لقي من ربه ليعلموا فضيلة الإيمان فيؤمنوا، وما تمنّىٰ هلاكهم ولا الشماتة بهم، فكان متّسِمًا بكظم الغيظ، وبالحلم علىٰ أهل الجهل، وذلك لأن عالم الحقائق لا تتوجه فيه النفس إلا إلىٰ الصلاح المحض ولا قيمة للحظوظ الدنية وسفساف الأمور»[(٣)].

وقد نبه علىٰ هذا أيضًا الزمخشري والبقاعي وغيرهما[(٤)].

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٢٠/ ٣٦٦.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ١١٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٢/ ٣٧١.

(٤) انظر: الكشاف: ٤/ ١١، ونظم الدرر: ١٦/ ١١٤.

لعلّ

ورد هذا الحرف في القرآن الكريم في مائة وتسعة وعشرين موضعًا[١]، وجملة المعاني التي ذُكرت له في القرآن الكريم هي: التوقع، والتعليل، والاستفهام، والنهي، ومعنى «كأنّ».

المعنى الأول: التوقع:

ومعناه هنا الترجي لشيء محبوب أو الإشفاق من شيء مكروه[٢].

قال سيبويه: «ولعل وعسى: طمعٌ وإشفاقٌ»[٣]، ويعني بالطمع الرجاء، وبالإشفاق الخوف[٤]، قال الزمخشري مبينًا ذلك: «و (لعل) للترجي أو الإشفاق، تقول: لعل زيدًا يكرمني، ولعله يهينني»[٥]. والترجي هو الكثير الغالب في القرآن

---

(١) انظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم لعمايرة والسيد: ص٥٠١ ـ ٥٠٤، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ٢/ ٤٩٩.

(٢) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري: ص٤٠٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٧، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢٣٢.

(٣) الكتاب: ٤/ ٢٣٣. وقال المبرد: «و«لعلَّ» معناها: التوقع لمرجو أو مخوف، نحو: لعلَّ زيدا يأتيني، ولعلَّ الْعَدو يدركنا» (المقتضب: ٤/ ١٠٨).

(٤) قال الأزهري: «والشَّفَقُ: الْخَوف، تقولُ: أنَا مُشْفِقٌ عَلَيْك أَي: خائفٌ وَأَنا مُشْفِقٌ من هَـٰذَا الأَمر أَي: خائفٌ»، وقال ابن فارس: «الطاء والميم والعين أصلٌ واحدٌ صحيح يدلُّ على رجاءٍ في القلبِ قويٍّ للشَّيء»، تهذيب اللغة: ٨/ ٢٦١، ومعجم مقاييس اللغة: ٣/ ٣٣٢.

(٥) الكشاف: ١/ ٧٦.

الكريم[١]، ومنه قول موسى عليه السلام: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ [طه: ١٠]. قال الزمخشري: «ولما كان الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع، وقال: لعلي، ولم يقطع فيقول: إني آتيكم؛ لئلا يعد ما ليس بمستيقن الوفاء به»[٢].

وأمّا التي بمعنى الإشفاق فجعل منها الزمخشري وأبو حيّان «لعل» في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]

قال الزمخشري: «و «لعل» للإشفاق، يعني: أشفق على نفسك أن تقتلها حسرة على ما فاتك من إسلام قومك ألا يكونوا مؤمنين لئلا يؤمنوا، أو لامتناع إيمانهم، أو خيفة أن لا يؤمنوا»[٣].

وجعل منه الزركشي «لعل» في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ﴾ [الشورى: ١٧]، بدليل قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشۡفِقُونَ مِنۡهَا﴾ [الشورى: ١٨][٤].

ولم يذكر جمهور البصريين لهذا الحرف غير معنى الرجاء أو الإشفاق، وينبني على قولهم أنّ «لعل» في القرآن الكريم كلّه لا تخرج عن هذا المعنى.

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٥٧٩، وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب للإربلي: ص٤٠٠.

(٢) الكشاف: ٣/ ٤١. وانظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٧٢، ونظم الدرر للبقاعي: ١٢/ ٢٧٥.

(٣) الكشاف: ٣/ ٢٢٨، وانظر: البحر المحيط: ٦/ ١٢٣.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٣٩٢.

ويُشْكِل على هذا القول مجيء «لعل» في كلام ٱلله تعالىٰ في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منزّه عن الرجاء والإشفاق؛ لأنّ فيهما شكًّا وجهلًا بالعاقبة[1]، والآيات في مجيء «لعل» في كلام ٱلله تعالىٰ كثيرة، منها قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢]، ومذهب جمهور البصريين أنّ الرجاء في هذه الآيات بالنسبة إلىٰ المخاطبين. قال سيبويه في قوله تعالىٰ: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]: «فالعلمُ قد أتىٰ من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثرُ من ذا ما لم يعلما»[2].

وقال المبرد: «و «لعل» إِنَّما هي للترجي، ولا يقال ذلك لله، ولكن المعنىٰ ـ وٱلله أعلم ـ اذهبا أَنتما علىٰ رجائكما وقولا القول الذي ترجوان به ويرجو به المخلوقون تذكر من طالبوه»[3].

وقال الزمخشري في «المفصل»: وقوله: «﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ و ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ترج للعباد، وكذلك قوله : ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ معناه: اذهبا أنتما علىٰ رجائكما ذلك من فرعون»[4].

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ١/ ٧٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤/ ٣٩٢، وجواهر الأدب للأربلي: ص٤٠٠.

(٢) الكتاب: ١/ ٣٣١.

(٣) المقتضب: ٤/ ١٨٣.

(٤) المفصل في صنعة الإعراب: ص٤٠٠.

المعنى الثاني: التعليل:

وهٰذا المعنىٰ أثبته يونس[١] والكسائي[٢] والفراء[٣] والأخفش[٤] وأبو بكر الأنباري[٥] وآخرون[٦]، واستُشهِد عليه بقول الشاعر:

وقلتم لنا كفّوا الحــــروب لعلّنا نكـفّ ووثّقـتـم لـنـا كـلّ مـوثـق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع ســراب في الملا متألّق[٧]

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١/ ٧٩. ويونس هو: يونس بن حبيب الضبيّ الولاء البصري، أبو عبد الرَّحمٰن، من أكابر النَّحويين، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وأخذ عنه سيبويه، وسمع منه الكسائي والفراء، وله مذاهب تفرّد بها. توفّي سنة ٨٣ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٥٢ ـ ٥٤، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣٦٥.

(٢) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٨٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٧.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٤٣.

(٤) انظر: معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٤٥، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٨٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٧.

(٥) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١/ ٧٩، والبسيط للواحدي: ٢/ ٢١٩، ولسان العرب لابن منظور: ٩/ ٣٦٩.

(٦) نسب هٰذا القول أيضًا لقطرب وثعلب وابن كيسان وأبي علي الفارسي. انظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: ١/ ٩٨، وأمالي ابن الشجري: ١/ ٧٧، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٩١، ولسان العرب لابن منظور: ٩/ ٣٦٩، والبحر المحيط لأبي حيان: ١/ ١٣٦، والبرهان للزركشي: ٤/ ٣٩٤.

(٧) ذكر هذين البيتين كل من الطبري وابن الشجري وابن الجوزي والقرطبي وابن مالك وأبي حيّان والسمين الحلبي بلا نسبة. انظر: جامع البيان: ١/ ٣٨٧، وأمالي ابن الشجري: ١/ ٧٧، وزاد المسير: ١/ ٤٢، والجامع لأحكام القرآن: ١/ ٣٤٢، وشرح التسهيل: ٢/ ٧، والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: ٥/ ٢٤، والدر المصون: ١/ ١٨٩.

والمعنى: «كفّوا الحروب لنكفّ، ولو كانت «لعل» هاهنا شكّا لم يوثّقوا لهم كلّ موثق»[١].

قال الأخفش في «معاني القرآن» مؤيدًا هذا المعنى: «وقال: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ نحو قولِ الرجل لصاحبه: «افرغ لعلّنا نتغدى»، والمعنى: «لنتغدّى وحتّى نتغدّى»، وتقول للرجل: «اعمل عملك لعلّك تأخذُ أجرك» أي: لتأخذه»[٢]. وحمل الفراء والزجاج على هذا المعنى «لعل» في قوله تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩][٣].

وأثبت هذا المعنى من متأخري النحاة: الهروي[٤] وابن مالك[٥] وابن هشام[٦]. ونص عليه من اللغويين ابن فارس[٧].

وأثبته من المفسرين الطبري[٨] والثعلبي[٩] والبغوي[١٠]. وحكى الواحدي عن

---

(١) أمالي ابن الشجري: ١/ ٧٧.
(٢) ٢/ ٤٤٥.
(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٤٣، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٩٦.
(٤) انظر: الأزهِيَة في علم الحروف: ص٢١٨.
(٥) انظر: شرح التسهيل: ٢/ ٥.
(٦) انظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: (ص: ١٤٧).
(٧) انظر: الصاحبي: ١٢٤.
(٨) انظر: جامع البيان: ١/ ٢٢٢، ٣٨٧، ٦٧٦، ٦٩٢، ٣/ ٢٨٩، ٦/ ١٦، ١٣٢، ٣٣٨، ٩/ ١٣، ١٠/ ٥٤٢، ١٣/ ١٨٩، ١٧/ ٥٦٧.
(٩) انظر: الكشف والبيان: ١/ ١٦٦، ١/ ١٩٥، ١/ ٢٢٠، ٢/ ١٧، ٢/ ٦٣، ٣/ ١٤٨، ٤/ ٢٤٥، ٥/ ٢٦٩، ٧/ ١٧٥.
(١٠) انظر: معالم التنزيل: ١/ ٧١، ١/ ٩٥، ١/ ١٠٤، ١/ ١٦٦، ٢/ ١٠٣، ٤/ ٢٩٣، ٥/ ٣٨٧، ٥/ ٤٠١، ٦/ ١٢٣، ٧/ ١٥٨.

جماعة من السلف أنهم فسروا «لعل» في عدة آيات بـ «كي «أو» لكي»(١)، ولم أعثر في غالب ما ذكره على من وافقه في إثبات هذه النسبة.

وأكثر المواضع التي أُثبِت فيها هذا المعنى في القرآن الكريم عندما تجيء «لعل» في كلام الله تعالى كما في نحو قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]. قال الطبري: «فإن قال لنا قائل: فكيف قال جل ثناؤه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أو لم يكن عالما بما يصير إليه أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه، حتى قال لهم: لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا، فأخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشك؟ قيل له: ذلك على غير المعنى الذي توهمت، وإنما معنى ذلك: اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم، لتتقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة، كما قال الشاعر:

وقلتم لنا كفّوا الحـــروب لعلّنا ... نكفّ ووثّقتم لنا كلّ موثق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ... كلمع سراب في الملا متألّق(٢)

يريد بذلك: قلتم لنا كفوا لنكف، وذلك أن «لعل» في هذا الموضع لو كان شكًا، لم يكونوا وثقوا لهم كل موثق»(٣).

ونص الطبري أيضًا على هذا المعنى في بعض المواضع التي جاءت فيها «لعل» في حكاية كلام المخلوقين، كما في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴿٣٩﴾ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ [الشعراء: ٣٩-٤٠] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومعنى «لعل»

(١) انظر: البسيط: ٥/ ٥٨٨، ٧/ ٢٨٧، ٨/ ٥٣٧، ٩/ ١٩٢، ٩/ ٢٠٧، ١٠/ ١٨٢، ١٦/ ٢٢٥. وهناك مواضع أخرى غيرها.

(٢) سبق تخريج البيتين.

(٣) جامع البيان: ١/ ٣٨٧.

هاهنا «كي»، يقول: كي نتبع السحرة، إن كانوا هم الغالبين موسىٰ، وإنما قلت ذلك معناها: لأن قوم فرعون كانوا علىٰ دين فرعون، فغير معقول أن يقول من كان علىٰ دين: أنظر إلىٰ حجة من هو علىٰ خلافي لعلي أتبع ديني، وإنما يقال: أنظر إليها كي أزداد بصيرة بديني، فأقيم عليه. وكذلك قال قوم فرعون. فإياه عنوا بقيلهم: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾[1]. وقال بهذا القول في قوله: ﴿لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٦]»[2].

وممن صحح هذا المعنىٰ لـ «لعل» الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ونص عليه في مواضع من تفسيره «أضواء البيان»[3].

وكذلك في دروسه التي جمعت بعنوان «العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير»[4]. ومن ذلك قوله في تفسيره «أضواء البيان»: «لفظة «لعل» قد ترد في كلام العرب مرادًا بها التعليل، ومنه قوله:

وقلتم لنا كفّوا الحروب لعلّنا نكفّ ووثّقتم لنا كلّ موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الملا متألّق[5]

فقوله: «لعلنا نكف» يعني: لأجل أن نكف، وكونها للتعليل لا ينافي معنىٰ الترجي؛ لأن وجود المعلول يرجىٰ عند وجود علته»[6].

---

(١) جامع البيان: ١٧/ ٥٦٧ـ ٥٦٨.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٣/ ١٨٩.

(٣) انظر: ٢/ ٢٧٢، ٥/ ٤٣٥، ٦/ ١٣٢.

(٤) انظر: ١/ ٢٤٧، ٢/ ٥٠١، ٣/ ٤٢٩، ٤/ ١٠٥، ٥/ ٣٠٦.

(٥) سبق تخريج البيتين.

(٦) أضواء البيان: ٢/ ٢٧٢.

وأما أبو حيّان فقد نص على أنّ «لعل» لا تأتي بمعنى «كي»[(١)]، وهذا اختيار منه لطريقة جمهور البصريين القائلين إن «لعل» لا تخرج عن معنى الترجي أو الإشفاق، وما جاء منها في كلام الله تعالى يحمل على الرجاء من المخاطبين. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ««لعل» حرف ترج في المحبوبات، وتوقع في المحذورات، ولا تستعمل إلا في الممكن، لا يقال: لعل الشباب يعود، ولا تكون بمعنى «كي» خلافا لقطرب وابن كيسان[(٢)]، ولا استفهامًا خلافا للكوفيين»[(٣)]. وقد اجتهد في التزام هذا المنهج في غالب مواضع «لعل» في القرآن سواء التي جاءت في تعليل أفعال ٱلله تعالى أو التي جاءت في تعليل أفعال المخلوقين، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، «وليست «لعل» هنا بمعنى «كي»؛ لأنه قول مرغوب عنه، ولكنها للترجي والإطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطبين؛ لأن الترجي لا يقع من ٱلله تعالى إذ هو عالم الغيب والشهادة، وهي متعلقة بقوله: اعبدوا ربكم، فكأنه قال: إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى، وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة»[(٤)].

ونص على هذا القول في مواضع أخرى جاءت فيها «لعل» لتعليل أفعال ٱلله تعالى[(٥)]، ولكنه لم يجد بُدًّا من ملاحظة معنى التعليل في «لعل» الثانية في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٦]، فقال: «وقوله:

---

(١) البحر الحيط: ١/ ١٣٦، وانظر: الكشاف: ١/ ٧٧.

(٢) ابن كيسان: محمَّد بن أحمد بن كيسان، أبو الحسن النحوي، أخذ عن المبرِّد وثعلب، وكان عالمًا بالمذهبين البصري والكوفي، توفّي سنة ٢٩٩ هـ. انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٢٠٨، وبغية الوعاة للسّيوطي: ١/ ١٨ ـ ١٩.

(٣) البحر المحيط: ١/ ١٣٦.

(٤) البحر المحيط: ١/ ١٣٩.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٩٦، ٣٥٦، ٤/ ١٧٠، ٤/ ٥٧٣، ٦/ ٣٥٨، ٧/ ٤٢.

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ كالتعليل لرجوعه إليهم بتأويل الرؤيا»[١].

وأمّا البقاعي فقد درج على اختيار المذهب البصري في سائر مواضع «لعل»، ووجه «لعلّ» المعلل بها أفعال ٱلله تعالىٰ أو أفعال الخلق إلىٰ معنىٰ الترجي أو الإشفاق[٢].

ومن المواضع التي صرح فيها بهذا الاختيار ما ذكره في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦] حيث قال: «﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: لتصير حالكم حال من يصح ترجي شكره لهذه النعمة العظيمة، وكل ما جاء من «لعل» المعلل بها أفعال الرب تبارك وتعالىٰ ينبغي أن تؤول بنحو هٰذا، فإنّ «لعل» تقتضي الشك؛ لأنها للطمع والإشفاق فيطمع في كون مدخولها ويشفق من أن لا يكون، وتارة يكون الشك للمخاطب، وتارة يكون للمتكلم، ولو قيل: لتشكروا، لم يكن هناك شك ـ قاله الرماني في سورة يوسف عليه السلام، وسيأتي في سورة طه ـ إن شاء ٱلله تعالىٰ ـ عن نص سيبويه في كتابه ما يؤيد ما ذكرته»[٣].

وكذٰلك فعل الزجاج وابن عطية في الآيات التي جاءت فيها «لعل» في كلام ٱلله تعالىٰ، التزما فيها طريقة سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤].

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ٤٠٨.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١/ ١٤٣، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٨٤، ٤٧٨، ٢/ ٢٣٨، ٣/ ٣٢، ٤٤، ٦٧، ٧٦، ٩٣، ٣٩٤، ١٠٣، ٢٦٣، ٢٧٤، ٤/ ٨٨، ٤٥٧، ٥/ ١٨، ٥٤، ٥٥، ٦٥، ٧٠، ١٦٨، ٦/ ١٣٢، ٧/ ١٢٦، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٩، ٨/ ٢٩٣، ١٠/ ٦، ١٥٢، ١٢/ ١٢، ٢٧٥، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٦٩، ٥١٣، ١٣/ ١٤٧، ٢٠١، ٣٢١، ١٤/ ٧، ٧٠، ١٧٥، ٢٧٨، ١٥/ ١٠٦، ٤١٦، ١٧/ ٦٨، ٢٨٢، ٣٧٩، ٣٩٠، ٢٠/ ٦٨، ١٤٥، ٢١/ ٢٥١.

(٣) نظم الدرر: ١/ ٣٨٤.

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٣٤، ٢٥٢، ٤٥١، ٤٦٨، ٥٠٢، ٢/ ٣٤٦. والمحرر الوجيز: ١/ ١٩٧، ٥/ ١٩٩، ٤٠٢، ١٠/ ٣٣، ١١/ ٨٧، ١٣/ ٢٣٣.

قال الزجاج: «وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣]: «لعل» إنما ذكرت هنا ـ والله يعلم أيهتدون أم لا يهتدون ـ على ما يفعل العباد يتخاطبون به، أي إنّ هذا يرجى به الهداية، فخوطبوا على رجائهم، ومثله قوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ إنما المعنى: اذهبا على رجائكما، والله عالم بما يكون وهو من ورائه»[١].

وأما الزمخشري فالمتتبع لكلامه في المواضع التي جاءت فيها «لعل» في تعليل أفعال الله تعالى يلاحظ اضطراب قوله في إثبات معنى التعليل فيها والقول بحملها على الترجي من المخاطبين، فتارة يقول إنّها مجاز أو استعارة عن الإرادة، ويقول إنّها لا تجيء بمعنى «كي»، وأنّ حملها على الترجي من المخاطبين ليس بسديد[٢]، وتارة يقول إنها مجاز عن الإرادة ويجوّز معه حملها على الترجي من المخاطبين، وتارة يعبر عن معناها بلام التعليل، وتارة يبين أنها دالة على الغرض. ففي قوله تعالى: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] يقول: «فإن قلت: فـ «لعل» التي في الآية ما معناها وما موقعها؟ قلت: ليست مما ذكرناه في شيء؛ لأنّ قوله: (خلقكم)، (لعلكم تتقون)، لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم؛ لأنّ الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة، وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضا. ولكن «لعل» واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة؛ لأن الله خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم ـ وهم مختارون بين الطاعة والعصيان ـ كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل، ومصداقه قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾، وإنما يبلو

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٣٤.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ٧٧.

ويختبر من تخفى عليه العواقب، ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار»[١].

وأشار إلى هذا المعنى في غير موضع[٢].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]: «﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: افعلوا هذا كله وأنتم راجون للفلاح طامعون فيه، غير مستيقنين ولا تتكلوا على أعمالكم»[٣]. وقال بهذا الوجه في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس: ٤٥][٤].

وقال في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٦٣]: «﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ رجاء منكم أن تكونوا متقين، أو قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا»[٥]. وقال بهذين الوجهين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٣]، وفي قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة: ٣][٦].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤]: «﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ ليتضرعوا ويتذللوا ويحطوا أردية الكبر والعزة»[٧].

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٧٧.
(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ١١٠، ١١٥، ١٧٥، ٣٠٣.
(٣) الكشاف: ٣/ ١٣٢.
(٤) المرجع السابق: ٤/ ١٧.
(٥) المرجع السابق: ١/ ١١٥.
(٦) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٣١٤، ٣٨٤.
(٧) المرجع السابق: ٢/ ١٠٠.

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢]: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أي: «ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببًا في انتهائهم عما هم عليه»(١).

والقول بأنّ «لعل» الواردة في تعليل أفعال ٱلله تعالىٰ مجاز عن الإرادة نقله الرازي عن الجبائي(٢) المتوفىٰ سنة: (٣٠٣ هـ)(٣)، وهو أحد أئمة المعتزلة المشهورين. وكذلك القول بأنها بمعنىٰ الإرادة نص عليه القاضي عبد الجبار(٤) في كتابه «متشابه القرآن»(٥)، وهٰذا يدل علىٰ أنّ الزمخشري متبع في هٰذا المعنىٰ لقول أئمة المعتزلة كما نبه عليه الدكتور «السيف» في رسالته «الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم»(٦).

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ١٨٨.

(٢) محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمزة، أبو علي الجبائي، انتهت إليه رئاسة المعتزلة في زمانه، من مصنفاته «الأصول في شرح الحديث». توفي سنة (٣٠٣هـ).
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٤/ ٣٥٨، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١٤/ ١٨٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير: ٤/ ٥٣٤.

(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني الشافعي، أبو الحسن القاضي، إمام أهل الاعتزال في زمانه، من مصنفاته «متشابه القرآن»، قال ابن كثير: «وله مصنفات حسنة، منها «دلائل النبوة» و«عمد الأدلة»، وغيرهما»، توفي سنة(٤٥٢هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٧/ ٢٤٤، وطبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي: ٥/ ٩٧، والبداية والنهاية لابن كثير: ١٥/ ٣٨٦، وطبقات المفسرين للسيوطي: ص٥٩.

(٥) انظر: متشابه القرآن: ص٩٢، ٩٣، ٩٥، وقضايا اللغة في كتب التفسير للهادي الجطلاوي: ص٣٢٢، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ١/ ٤٤٥.

(٦) انظر: ١/ ٤٤٥.

قال القاضي عبدالجبار: «فأمّا قوله: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢] ـ وقد ثبت أنه تعالىٰ ممن لا يجوز عليه الشك ـ فيجب أن يكون المراد بذلك: لكي تشكروا علىٰ طريقة اللغة، وذلك يدل علىٰ أنّه لم يرد من جميعهم إلا الشكر، وذلك يبطل القول بأنّه أراد منهم ما يختارون، فأراد من الكافر الكفر، ومن الشاكر الشكر، ولذلك لم يذكر تعالىٰ في شيء من كتابه: لعلكم تكفرون وتعصون، وإنما ذكر ذلك في الطاعات»[1].

وقول الزمخشري في الآية السابقة: «وأراد منهم الخير والتقوىٰ» يوافق قول القاضي عبد الجبار السابق، وكلٌّ منهما يقرر معتقد المعتزلة القائلين بأنّ العباد يخلقون أفعالهم، وأن ٱلله تعالىٰ لا يريد منهم إلا الخير[2]. وقد نبه علىٰ هذا ابن المنير وأبو حيّان وغيرهما[3].

وقد ردّ جماعة من المفسرين وغيرهم قول الزمخشري إنّ «لعل» في أفعال ٱلله تعالىٰ مجاز عن الإرادة، وذكروا أنّ مراده بهذا القول نصرة مذهب المعتزلة القائلين إنّ ٱلله تعالىٰ لا يريد من العباد إلا فعل الخير[4]؛ لأنّ مذهبهم أنّ الإرادة تستلزم المحبة والرضا[5]، فالمعاصي والشرور خارجة عندهم عن إرادة ٱلله تعالىٰ[6].

---

(١) متشابه القرآن: ص٩٢.

(٢) انظر: المعتزلة لزهدي جارٱلله: ص: ٩٢.

(٣) انظر: الانتصاف لابن المنير: ١/ ٧٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ١٣٩، والتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ٢٨٨.

(٤) انظر: حاشية ابن المنير علىٰ الكشاف: ١/ ٧٧، والبحر المحيط: ١/ ١٣٩، والتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ٢٨٨.

(٥) انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية: ٨/ ١٣١، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ص٢٨٠، والعواصم والقواصم لابن الوزير: ٧/ ٢٣٥، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ١٩٨.

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص: ٤٣١، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ١٩٨.

وكلام الزمخشري السابق يشتمل على ثلاث مسائل من مسائل الاعتقاد:

المسألة الأولى: تعليل أفعال ٱلله تعالى، لأنّ حمله «لعل» على معنى الإرادة، فيه إشارة إلى أنّ أفعال ٱلله تعالى معللة.

والمسألة الثانية: خلق أفعال العباد، ومذهب المعتزلة أنّ العبد يخلق فعله، وأنّ ٱلله لا يريد من العباد إلا فعل الطاعات، وإلى هذا المعنى أشار الزمخشري بقوله: «وأراد منهم الخير والتقوى».

والثالثة: مسألة الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا؟ ومذهب المعتزلة أنّ الأمر يستلزم الإرادة، وأنّ ٱلله لا يريد من عباده إلا فعل الطاعات، فقد يحصل عندهم مراد العبد دون مراد ٱلله تعالى[1]؛ لأن الإرادة عندهم تستلزم المحبة والرضى؛ ولهذا قالوا إنّ العبد هو الذي يخلق فعله من خير أو شر[2].

أما المسألة الأولى فالخلاف فيها مشهور بين أهل العقائد، وحاصله أنّ فيها ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ أفعال ٱلله تعالى معللة، وتلك العلل والأحكام تعود إلى العباد لا إلى ٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا قول المعتزلة[3].

والثاني: أنّ أفعال ٱلله تعالى لا تعلل، وكل لام نسبها ٱلله إلى نفسه فهي مؤولة

---

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف: ١٤/ ١٥٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية: ٨/ ١٣١، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ص٢٨٠، والعواصم والقواصم لابن الوزير: ٧/ ٢٣٥.

(٣) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ص٤٩٧ ـ ٤٩٩، ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية: ١/ ٤٥٥، ٢/ ٣١٤، ٣/ ١٤.

إلىٰ معنىٰ العاقبة والصيرورة؛ لاستحالة الغرض علىٰ ٱلله تعالىٰ، وهٰذا قول الأشاعرة[١].

والثالث: أنّ أفعال ٱلله تعالىٰ معللة، وهٰذه العلل والحِكَم تعود إليه سبحانه؛ لأنه يحبها ويرضاها، وتعود إلىٰ العباد؛ لأنّ بها سعادتهم ونجاتهم، وهٰذا قول جمهور أهل السنة[٢]، وهو القول الصحيح الذي تعضده الأدلة الكثيرة[٣].

وسيأتي إن شاء ٱلله تعالىٰ الكلام علىٰ هٰذه المسألة في فصل «أثر العقيدة في الكلام علىٰ دلالات حروف المعاني».

وأما مسألة خلق أفعال العباد فهي المسألة المشهورة التي ضل فيها المعتزلة بقولهم إن العبد يخلق فعله[٤]، ومذهب السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنّ ٱلله تعالىٰ خالق أفعال العباد[٥].

وأما مسألة الأمر والإرادة ففيها خلاف وضّحه وبيّن الحق فيه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «ومن هٰذا الباب تنازع الناس في الأمر والإرادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر إلا بما يريد؟ فإن الإرادة لفظ فيه إجمال يراد بالإرادة الإرادة الكونية

---

(١) انظر: المواقف للإيجي: ١/ ١٢، ٢/ ٢٩٥، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود: ٣/ ١٣١٠ـ ١٣١٥، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ١/ ٤٤٩ ـ ٤٥٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية: ٨/ ٨١١ ـ ١٥٨، ومنهاج السنة النبوية: ١/ ٤٥٥.

(٣) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل لابن القيم: ص١٥٠، والدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية للشجيري: ص٤٦٩ ـ ٤٧١.

(٤) انظر: المعتزلة لزهدي جار ٱلله: ص٩٢.

(٥) انظر: خلق أفعال العباد للإمام البخاري: ص٤٧، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ص٤٣٨ ـ ٤٤٨.

الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين: ما شاء ٱلله كان وما لم يشأ لم يكن».
وكقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقول نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ﴾ [هود: ٣٤].

ولا ريب أن ٱلله يأمر العباد بما لا يريده بهذا التفسير والمعنىٰ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، فدل علىٰ أنه لم يؤت كل نفس هداها مع أنه قد أمر كل نفس بهداها، وكما اتفق العلماء علىٰ أن من حلف بالله ليقضين دين غريمه غدا إن شاء ٱلله أو ليردن وديعته أو غصبه أو ليصلين الظهر أو العصر إن شاء ٱلله أو ليصومن رمضان إن شاء ٱلله ونحو ذلك مما أمره ٱلله به فإنه إذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن ٱلله أمره به لقوله: إن شاء ٱلله فعلم أن ٱلله لم يشأه مع أمره به. وأما الإرادة الدينية فهي بمعنىٰ المحبة والرضىٰ وهي ملازمة للأمر كقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ﴾ [النساء: ٢٦]، ومنه قول المسلمين: «هٰذا يفعل شيئًا لا يريده ٱلله إذا كان يفعل بعض الفواحش أي أنه لا يحبه ولا يرضاه بل ينهىٰ عنه ويكرهه»(١).

وقال ابن القيم: «والصواب أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعا ودينا وقد يأمر بما لا يريده كونا وقدرا كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان مراد له دينا لا كونا وكذٰلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يرده كونا وقدرا وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كونا وقدرا وبين هذين الأمرين وأمر من لم يؤمن بالإيمان فرق فإنه سبحانه لم يحب من إبراهيم ذبح ولده وإنما

(١) مجموع الفتاوىٰ: ٨/ ١٣١، وانظر: شفاء العليل لابن القيم: ص٢٨٠.

أحب منه عزمه على الامتثال وأن يوطن نفسه عليه، وكذلك أمره محمداً ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاة، وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان فإنه سبحانه يحب من عباده أن يؤمنوا به وبرسله ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووفقه له وخذل بعضهم فلم يعنه ولم يوفقه فلم تحصل مصلحة الأمر منهم وحصلت من الأمر بالذبح»[١].

وبهذا يظهر أنّ مراد الزمخشري بحمل «لعل» على معنى الإرادة موافقة المعتزلة في المسائل الثلاث السابقة، وقد رد عليه ابن المنير وأبو حيّان وغيرهما[٢]. قال ابن المنير: «وأما الزمخشري فيحمل «لعل» على الإرادة؛ لأنه لا يتحاشى مع اعتقاد أن ٱلله يريد شيئا ويريد العبد خلافه، فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الرب ـ تعالى ٱلله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ـ فما أشنعها زلة، وأبشعها خلة، ولقد أساء الأدب في هذا الموضع حتى إنه لولا تعين الرد عليه لما جرى القلم [بنقل] ما هذى به وما اهتدى. وقد جرى على سنن أوائله في جعل حقيقة الأمر هو الإرادة، وأضاف إلى ذلك اعتقاد أن العبد يوجد فعله ويخلقه، وأن مراد العبد يقع ومراد الرب لا يقع، فهذه ظلمات ثلاث بعضها فوق بعض، نعوذ بالله من هذه الغواية، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا»[٣].

وابن المنير ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ يذهب مذهب الأشاعرة القائلين بأنّ إرادة ٱلله تعالى إرادة واحدة نافذة في جميع مراداته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولا بد من وقوعها[٤]، وهي والمشيئة شيء واحد. وهذا القول قرره ابن المنير في غير موضع من حاشيته على الكشاف،

---

(١) شفاء العليل: ص٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٢) انظر: الانتصاف لابن المنير: ٤/ ١٩٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٣١، والتمييز لما أودعه

(٣) حاشية ابن المنير على الكشاف: ٤/ ١٩٥.

(٤) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٣٢٥.

منها قوله: «والصحيح والسُّنة أنّ ٱللهَ تعالىٰ أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره، ولكن طلب الخير والتقوىٰ منهم أجمعين، والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للإرادة»[(١)]، وقوله أيضًا في تعقبه الزمخشري حمل «لعل» علىٰ معنىٰ الإرادة في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢]: أخطأ في تفسير «لعل» بالإرادة؛ لأن مراد ٱلله تعالىٰ كائن لا محالة، فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولا بد. وإنما أجراه الزمخشري علىٰ قاعدته الفاسدة في اعتقاد أنّ مراد الرب كمراد العبد، منه ما يقع ومنه ما يتعذر ـ تعالىٰ ٱلله عن ذلك ـ ما شاء ٱلله كان وما لم يشأ لم يكن.

والتفسير الصحيح في «لعل» هو الذي حرره سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، قال سيبويه: «الرجاء منصرف إلىٰ المخاطب كأنه قال: كونا علىٰ رجائكما في تذكرته وخشيته، وكذٰلك هٰذه الآية معناها: لتكونوا علىٰ رجاء الشكر لله ونعمه، فينصرف الرجاء إليهم وينزه ٱلله تعالىٰ»[(٢)].

والصحيح في صفة الإرادة مذهب جمهور أهل السنة القائلين بأنّ الإرادة في كتاب ٱلله تعالىٰ علىٰ نوعين[(٣)]:

الأول: إرادة دينية شرعية، تتضمن محبة ٱلله ورضاه، وهٰذه الإرادة لا يلزم منها حصول مرادها.

والثاني: إرادة كونية قدرية، تقارن القضاء والقدر والخلق والقدرة، وهي التي

---

(١) الانتصاف: ١/ ٧٧.

(٢) المرجع السابق: ١/ ١١٠.

(٣) نسب ابن تيمية هٰذا القول لجمهور أهل السنة. وقرره في غير موضع من كتبه. انظر: الاستقامة: ١/ ٤٣٣، ومجموع الفتاوىٰ: ١٨/ ١٣٢ ـ ١٣٤، ومنهاج السنة النبوية: ٣/ ١٦.

ترادف المشيئة، ويلزم حصول مرادها[١].

قال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية: «والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب ٱلله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية»[٢].

فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث.

والإرادة في نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ من نوع الإرادة الدينية الشرعية.

وابن المنير كما يظهر من كلامه السابق خطّأ الزمخشري في حمل «لعل» علىٰ معنىٰ الإرادة؛ لأنّ الإرادة علىٰ ما ذهب إليه نوع واحد، يرادف المشيئة، ويلزم حصولها، ولا تعلل بالأغراض كما هو قول الأشاعرة.

وأمّا المعتزلة فهم كذٰلك يجعلون الإرادة نوعا واحدا، فلا يثبتون لله تعالىٰ إلا الإرادة الدينية الشرعية؛ وإرادة ٱلله تعالىٰ عندهم كإرادة المخلوق، منها ما يقع، ومنها ما يتعذر وقوعه؛ لأنّ مذهبهم أنّ العبد يخلق فعله بقدرته ومشيئته، ولا تعلق لإرادة ٱلله تعالىٰ ومشيئته بهذا، والإرادة عندهم بمعنىٰ المحبة والرضا؛ فالمعاصي والشرور خارجة عندهم عن إرادة ٱلله تعالىٰ ومشيئته[٣].

---

(١) انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ١٩٧ ـ ١٩٩، ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) ص٦٩.

(٣) انظر: الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار لأبي الحسين العمراني: ١/ ٢٥٦، والمعتزلة لزهدي جار ٱلله: ص٩٧، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ١٩٧ ـ ١٩٩.

قال ابن تيمية: «المعتزلة أنكروا أن يكون ٱلله خالق أفعال العباد، أو مريدا لجميع الكائنات، بل الإرادة عندهم بمعنى المحبة والرضا، وهو لا يحب ويرضى إلا ما أمر به فلا يريد إلا ما أمر به»(١).

والقول بمجيء «لعل» للتعليل ظاهر وقوي سواء في الآيات التي جاءت فيها «لعل» في كلام ٱلله تعالى أو في حكاية كلام المخلوقين، وكذلك القول بصرف معنى الرجاء في «لعل» التي تجيء في كلام ٱلله تعالى إلى كونه من المخاطبين كما ذهب إليه سيبويه في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] مما يحتمله المعنى؛ وكونها للتعليل لا ينافي معنى الترجي كما قاله الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وعلّل ذلك بقوله: «لأن وجود المعلول يرجى عند وجود علته»(٢).

قال ابن القيم في عدّ الأنواع التي تدل على أنّ أفعال ٱلله تعالى صادرة عن حكمة بالغة: «النوع السابع التعليل بلعل، وهي في كلام ٱلله للتعليل مجردة عن معنى الترجي فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] فقيل هو تعليل لقوله: اعبدوا ربكم، وقيل: تعليل لقوله: خلقكم، والصواب أنه تعليل للأمرين لشرعه وخلقه ومنه قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] فـ «لعل» في هذا كله قد أخلصت للتعليل والرجاء الذي فيها متعلق بالمخاطبين»(٣).

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٦/ ٦٤٠.

(٢) أضواء البيان: ٢/ ٢٧٢.

(٣) شفاء العليل: ص١٩٦.

وقيل في سرّ مجيء لعل للتعليل في نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] و ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢] دون غيرها من حروف التعليل لئلا يتكل العباد، ويغتروا بأعمالهم، وليكونوا علىٰ خوف من ٱلله ورجاء[(١)]، وقيل للإشعار بأنّ من الناس من يتقي ومنهم من لا يتقي، ومنهم من يشكر ومنهم من لا يشكر[(٢)].

المعنى الثالث: الاستفهام:

أثبت هٰذا المعنىٰ الكوفيون[(٣)]، ووافقهم ابن مالك، وقال به في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣][(٤)]، وأيّد ابن هشام هٰذا المعنىٰ بقوله: ولهذا عُلِّق بها الفعل في نحو: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، ونحو: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣]. ومراده أنّ أفعال القلوب ومنها الفعل «درىٰ» تُعَلَّق عن العمل إذا وقع بين الفعل وبين ما يتعلق به الاستفهام أو لام الابتداء أو النفي[(٥)]، وليس منها الترجي، وفعل القلب «درىٰ» جاء في الآيتين السابقتين معلقًا عن العمل بـ «لعل» فدل هٰذا علىٰ أنّ «لعل» في هاتين الآيتين بمعنىٰ الاستفهام.

واستظهر أبو حيّان أنّ «لعل» في الآيتين السابقتين ونحوهما من الآيات للترجي، وذكر أنّه ينبغي أن يزاد هٰذا الحرف علىٰ ما ذكره النحاة من المعلقات لأفعال القلوب، والجملة المترجاة بعده في موضع نصب. ثم ذكر أنّه وقع

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٧٧، وتفسير البيضاوي: ١/ ٥٤.

(٢) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١/ ٣٦٨، ١/ ٣٨٤، ٢/ ٢٣٨، ٣/ ٤٤.

(٣) انظر: الصاحبي لابن فارس: ص١٢٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٨٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣١٧.

(٤) انظر: شرح التسهيل: ٢/ ٨، والجنىٰ الداني: ص٥٨٠.

(٥) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ٢/ ٥٥٩ ـ ٥٦١.

لأبي علي الفارسي على شيء من هذا القول[١].

وأبو حيّان في هذا التوجيه متبع لطريقة البصريين الذين لا يثبتون لـ «لعل» معنى الاستفهام[٢].

وقد ذكر الطبري هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وحكى في «لعل» في هذه الآية وجهين:

الأول: أنها بمعنى الاستفهام، والتقدير: فقولا له قولا لينا، فانظرا هل يتذكر ويراجع أو يخشى ٱلله فيرتدع عن طغيانه؟ ونقل هذا القول عن ابن عباس.

والثاني: أنها للتعليل، والمعنى: ليتذكر أو يخشى[٣].

وقال بعد حكايته لهذين القولين: «ولكلا هذين القولين وجه حسن، ومذهب صحيح»[٤].

وهو بهذا القول يصحح قول الكوفيين الذين يجوزون مجيء «لعل» بمعنى الاستفهام.

وسبق أنّ سيبويه يحمل الترجي في «لعل» في هذه الآية على المخاطبين، والمعنى: اذهبا على رجائكما[٥]، وهو القول الذي ارتضاه ابن عطية والقرطبي

(١) انظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب: ٣/ ٧٠ ـ ٧١، والبحر المحيط: ٨/ ٥٩٥، والجنى الداني للمرادي: ص٥٨١.

(٢) انظر: الجنى الداني: ص٥٨٠.

(٣) هذا قول الفراء والأخفش. انظر: معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٤٣، والبسيط للواحدي: ١٤/ ٤١٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٣٠٥.

(٤) جامع البيان: ١٦/ ٧٥.

(٥) انظر: الكتاب لسيبويه: ١/ ٣٣١.

والبيضاوي وأبو حيّان وغيرهم من المفسرين[١]. قال أبو حيّان: «والصحيح أنها على بابها من الترجي وذلك بالنسبة إلى البشر»[٢].

ونقل الطبري معنى الاستفهام في «لعل» عن ابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩]. ويأتي الكلام على «لعل» في هذه الآية في المعنى الخامس.

وذكره كذلك ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، وجعل التقدير: هل أنت قاتل نفسك؟ والمعنى على الاستفهام الذي يراد به التقرير[٣].

المعنى الرابع: النهي:

وهذا المعنى يفهم من سياق الكلام، ولهذا لم يذكره النحاة في مصنفاتهم، ولم يشر إليه الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان».

ونقل أبو حيّان في تفسيره عن العسكري أنّه قال بهذا المعنى في «لعل» في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ [الكهف: ٦]، وذكر أنّه قال: هي موضوعة موضع النهي، والمعنى: لا تبخع نفسك[٤].

وأشار إلى هذا المعنى في هذه الآية جماعة من المفسرين كابن عطية وابن

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١٠/ ٣٣، والجامع لأحكام القرآن: ١/ ٣٤٢، ١٤/ ٦٥، وأنوار التنزيل: ٤/ ٢٨، والبحر المحيط: ٦/ ٣٠٥.

(٢) البحر المحيط: ٦/ ٣٠٥.

(٣) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٦٤.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٦/ ١٢٣.

عاشور وغيرهما[(١)]. قال ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ﴾ تقرير وتوقيف بمعنى الإنكار عليه، أي: لا تكن كذلك»[(٢)].

وقال ابن عاشور: «و «لعل» حقيقتها إنشاء الرجاء والتوقع، وتستعمل في الإنكار والتحذير على طريقة المجاز المرسل لأنهما لازمان لتوقع الأمر المكروه. وهي هنا مستعملة في تحذير الرسول عليه الصلاة والسلام من الاغتمام والحزن على عدم إيمان من لم يؤمنوا من قومه، وذلك في معنى التسلية لقلة الاكتراث بهم»[(٣)].

وقيل إنّ «لعل» في هذه الآية بمعنى الاستفهام.

واستظهر أبو حيان أنها للإشفاق على النبي ﷺ أن يبخع نفسه[(٤)].

وقد ذكر هذه الأقوال جميعًا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ثم استظهر أنّ «لعل» في هذه الآية بمعنى النهي، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأظهر هذه الأقوال عندي في معنى «لعل» أن المراد بها في الآية النهي عن الحزن عليهم، وإطلاق «لعل» مضمنة معنى النهي في مثل هذه الآية أسلوب عربي يدل عليه سياق الكلام. ومن الأدلة على أن المراد بها النهي عن ذلك كثرة ورود النهي صريحا عن ذلك، كقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾، وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨]، إلى غير ذلك من الآيات، وخير ما يفسر به القرآن: القرآن»[(٥)].

---

(١) انظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي: ٧/ ١٣٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٩/ ٢٣٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٥/ ٢٥٤.

(٢) المحرر الوجيز: ٩/ ٢٣٢.

(٣) ١٥/ ٢٥٤.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٦/ ١٢٣.

(٥) أضواء البيان: ٤/ ١٣.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا المعنىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ ﴾ [هود: ١٢](١).

المعنى الخامس: التشبيه:

قال بهذا المعنىٰ ترجمان القرآن ابن عباس في «لعل» في قوله تعالىٰ: ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ ﴾ [الشعراء: ١٢٩]، وجعل المعنىٰ: كأنكم تخلدون(٢). وكذا جاء في بعض القراءات الشاذة(٣).

وممن قال بهذا المعنىٰ من المفسرين الطبري والبغوي(٤). وهٰذا القول أحد الأقوال في معنىٰ «لعل» في هٰذه الآية. والقول الثاني: أنها للتعليل، والمعنىٰ: كيما تخلدوا، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة(٥). قال ابن قتيبة: «وكأنّ المعنىٰ: أنهم كانوا يَسْتَوْثِقُون في البناء والحصون، ويذهبون إلىٰ أنها تُحَصِّنُهُم من أقدار ٱلله»(٦).

وقال الزجاج: «ومعنىٰ ﴿لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ﴾: لأن تخلدوا»(٧)، وهو بمعنىٰ قول الفراء وابن قتيبة.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٢٦.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عباس معلقًا بصيغة الجزم في كتاب التفسير، باب (فسوف يكون لزامًا) (٦/ ١١١)، ورواه ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم موصولا من طريق علي بن أبي طلحة. انظر: جامع البيان: ١٧/ ٦١٢، وتفسير ابن أبي حاتم: (٩/ ٢٧٩٥).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٧/ ٦١٢، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٤٣.

(٤) انظر: جامع البيان: ١٧/ ٦١٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٢٣.

(٥) انظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٤٣، وتأويل مشكل القرآن: ص٣١٩.

(٦) تأويل مشكل القرآن: ص٣١٩.

(٧) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٩٦.

والقول الثالث: أنّ «لعل» في هذه الآية للاستفهام، أخرجه الطبري عن ابن زيد[١]، والمعنى: فهل تخلدون حين تبنون هذه الأشياء؟ [٢]، وهذا على سبيل التوبيخ لهم[٣]. وسبق أنّ جعل «لعل» بمعنى الاستفهام مذهب كوفي.

والقول الرابع: أنّ «لعل» للترجي بالنسبة للمخاطبين، والمعنى: ترجون الخلود في الدنيا[٤]. وهذا القول استظهره أبو حيّان[٥].

وجوّز الزمخشري معنى الرجاء والتشبيه[٦].

وجوّز ابن عطية معنى الرجاء والاستفهام[٧].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ قول ابن عباس قول قوي، وهو يرجع إلى معنى الترجي؛ لأنّ هودًا عليه السلام حين قال ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ عنى بمقالته هذه أنّ حال قومه عند اتخاذ تلك المصانع يشبه حال من يرجو الخلود في الدنيا، فكلا المعنيين: التشبيه والترجي ملاحظ في «لعل» في هذه الآية.

قال الواحدي: «ويجوز أن يكون معنى (لعل) هاهنا: الترجي للخلود، وكأنهم كانوا يرجون خلودهم في الدنيا لطول أعمارهم فاتخذوا الأبنية الشديدة»[٨].

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٧/ ٦١٢.
(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٧/ ١٧٥.
(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ١٣٦.
(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٤٧.
(٥) انظر: البحر المحيط: ٧/ ٤٢، وروح المعاني للآلوسي: ١١/ ١٦٥.
(٦) انظر: الكشاف: ٣/ ٢٤٧.
(٧) انظر: المحرر الوجيز: ١١/ ١٣٦.
(٨) البسيط: ١٧/ ٩٧.

وأما التعليل على معنى أنهم يتخذون تلك المصانع لتحصنهم من أقدار الله فبعيد؛ لأن الموت أمر يقر به سائر الأمم؛ ولهذا روي عن الواقدي[(١)] أنه قال: «كل شيء في القرآن فهو بمعنى «لكي» غير التي في الشعراء: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ فإنه بمعنى: كأنّكم تخلدون»[(٢)]. وأخرجه ابن أبي حاتم[(٣)] عن أبي مالك[(٤)][(٥)]. وهذا الحصر فيه نظر كما قال الحافظ ابن حجر[(٦)].

وأما قول الزركشي في «البرهان»: «وكونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة»[(٧)]، فيجاب عنه بأنه لا تعارض بين حمل «لعل» في هذه الآية على التشبيه

---

(١) محمد بن عمر بن واقد الواقدي الأسلمي مولاهم المدني القاضي، أبو عبد الله، كان أحد أوعية العلم، صاحب التصانيف الكثيرة في المغازي وغيرها، متكلم فيه في الحديث، قال الذهبي: «وجمع فأوعى، وخلط الغث بالسمين، والخرز بالدر الثمين فاطرحوه لذلك، ومع هذا فلا يستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم»، توفي سنة (٢٠٧هـ). انظر: معجم الأدباء للحموي: ٦/ ٢٥٩٥، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ٩/ ٤٥٤، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٩/ ٣٦٣.

(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ١/ ٢٢٠. وذكر الزركشي وغيره أنّ قول الواقدي هذا ذكره البغوي في تفسيره، ولم أجده في المطبوع. انظر: البرهان للزركشي: ٤/ ٣٩٤.

(٣) عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس التّميميّ الحنظليّ: من أئمة الحديث الكبار، مفسر، عالم بالفقه والقراءات، وكان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال، من مؤلفاته: التفسير المشهور، والجرح والتعديل. توفي سنة (٣٢٧هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: ٣/ ٨٢٩، وطبقات المفسرين للسيوطي: ص: ٦٢، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ٢٧٩.

(٤) غزوان أبو مالك الغفاري، تابعي ثقة. انظر: الجرح والتعديل: ٧/ ٥٥، والثقات لابن حبان: ٥/ ٢٩٣، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٨/ ٢٤٥.

(٥) انظر: تفسير ابن أبي حاتم: ١/ ٦٠، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢٣٣.

(٦) انظر: فتح الباري: ٨/ ٤٩٧.

(٧) البرهان: ٤/ ٣٩٤.

وحملها على الرجاء؛ لأن قول ابن عباس ملاحظ فيه معنى الرجاء.

قال البقاعي: «ولما كان من يموت لا ينبغي له إنكار الموت بفعل ولا قول قال: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾ أي: أشياء بأخذ الماء، أو قصورًا مشيدة وحصونًا تصنعونها، هي في إحكامها بحيث تأكل الدهر قوة وثباتًا، فلا يبنيها إلا من حاله حال الراجي للخلود، ولذلك قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾، وهو معنى ما في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسيرها بكأنكم»[١].

هذه جملة معاني «لعل» التي ذكرها المفسرون، وزاد الشهاب الخفاجي معنى التبعيد في «لعل» في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢]، وذكر أنّ «لعل» تستعمل لذلك كما تقول العرب: لعلك تفعل كذا، لمن لا يقدر عليه، والمعنى: لا تترك[٢]. وهو يرجع إلى معنى النهي السابق.

وزاد بعضهم معنى التعرض للشيء في «لعل» التي في نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، والمعنى: افعلوا ذلك متعرضين لأنّ تتقوا[٣]. وهو يرجع إلى معنى التعليل.

**   **   **

---

(١) نظم الدرر: ١٤/ ٧٠.

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٥/ ١٣٣.

(٣) انظر: أمالي ابن الشجري: ١/ ٧٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/ ٣٤٢.

المبحث الخامس
دلالات حرف التَّوقُّع «قد»

يطلق النحاة على «قد» حرف التوقع[١] أو حرف التقريب[٢]، أو حرف التحقيق[٣]، وهو حرف مختص بالدخول على الفعل، لازم له، يقوم مقام الجزء منه[٤]؛ لأنّ المعانى التي وُضِع لها لا تصح إلا في الفعل[٥].

وجاء في القرآن مفردًا تارة ومركبًا مع اللام تارة في مواضع كثيرة جدًا، تزيد على أربعمائة موضع[٦].

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٧.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٧.

(٣) انظر: الدر المصون للحلبي: ٦/ ٢١١.

(٤) انظر: رصف المباني للمالقي ص: ٣٩٣، والجنى الداني للمرادي ص: ٢٦٠.

(٥) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٩.

(٦) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم لعضيمة: ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٧٠، ومعجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم لعمايرة والسيد ص: ٣٥٨ ـ ٣٦٦.

وجملة ما ذُكِر لهذا الحرف من المعاني خمسة معانٍ: التَّوقُّع والتقريب والتقليل والتكثير والتحقيق[١].

وفيما يأتي توضيح لكل معنىٰ من هٰذه المعاني، وذكر لبعض الشواهد الدالة عليه.

المعنى الأول: التَّوقُّع:

ومعناه انتظار الشيء وترَقُّبُ وقوعه[٢]، وللنحاة في دلالة «قد» علىٰ هٰذا المعنىٰ ثلاثة أقوال:

الأول: أنها تدل علىٰ هٰذا المعنىٰ عند دخولها علىٰ الماضي والمضارع، وعلىٰ هٰذا جمهور النحاة[٣]، وأيدوا هٰذا بقول سيبويه: «وأما «قد» فجواب لقوله: لـمّا يفعل، فتقول: قد فعل، وزعم الخليل أنَّ هٰذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر»[٤].

(١) أشار ابن مالك في «التسهيل» إلىٰ مجيء «قد» بمعنىٰ النفي، ونقل عن ابن سيده أنّه حكىٰ عن بعض الفصحاء: قد كنت في خير فتعرفَه، بالنصب بمعنىٰ: ما كنت في خير فتعرفَه. وقد رد هٰذا ابن هشام، وذكر أنّ النصب إنما جاء علىٰ المعنىٰ، ولهذا لم يذكر هٰذا المعنىٰ أكثر النحاة. انظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: ٦/ ١١٤، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ٣٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٣/ ٢٤، ولسان العرب لابن منظور: ١٥/ ٣٧١.

(٣) نسبه إلىٰ جمهور النحاة ابن هشام في «مغني اللبيب ص: ١٩٤. وانظر في ذكر هٰذا القول: الصاحبي لابن فارس ص: ١١٤، والجنىٰ الداني للمرادي ص: ٢٥٦، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٧.

(٤) الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢٢٣.

ومن قال بهذا القول من النحاة الرُّمّاني والمرادي[١]، ومن المفسرين ابن عطية[٢]، وأبو حيّان في بعض المواضع[٣]، ونص عليه الزمخشري والبقاعي مع الماضي في مواضع كثيرة[٤].

والثاني: أنها تدل عليه عند دخولها على الفعل المضارع فقط، ولا تدل عليه عند دخولها على الفعل الماضي؛ لأن التَّوقُّع انتظار الوقوع في المستقبل، والماضي قد وقع[٥].

وقال بهذا القول أبو حيّان في بعض المواضع من تفسيره «البحر المحيط»[٦]. ويدل عليه ظاهر كلام المالقي[٧].

والثالث: أنّ «قد» لا تدل على التَّوقُّع أصلًا. واختار هذا القول وقرره ابن هشام في «مغني اللبيب»[٨]، وهو خلاف ما عليه أكثر النحاة.

ويظهر لي أنّ القول بدلالة «قد» على التَّوقُّع مع الماضي والمضارع هو أصح هذه الأقوال، وفي قول الخليل وسيبويه إشارة إليه، ويقويه الاستعمال

---

(١) انظر: معاني الحروف للرماني: ص٩٨-٩٩، والجنى الداني للمرادي ص: ٢٥٦.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٥/ ١٨٠.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٤/ ١٤٦.

(٤) انظر: الكشاف: ١/ ٣٠١، ٥٠٢، ٢/ ٨٧، ونظم الدرر: ٢/ ١٦، ٣/ ٤١٤، ٤/ ٤٠٢، ٥/ ١٥، ٦/ ٦٩، ٢١٤، ٧/ ٣٧٨، ٨/ ٢٠، ٩/ ١٨٢، ١٠/ ٢٠.

(٥) مغني اللبيب لابن هشام: ص١٩٤.

(٦) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «و«قد» تدل على التحقق في الماضي، والتوقع في المضارع» (البحر المحيط: ٨/ ٣٦٤).

(٧) انظر: رصف المباني: ص٣٩٢.

(٨) انظر: ص١٩٤.

القرآني لهذا الحرف في مواضع التوقُّع، وقد أشار المفسرون في الجملة إلىٰ كثير من هاذه المواضع.

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]: ««قد» الملازم للفعل حرف يجيء مع التَّوقُّع، إما عند المتكلم، وإما عند السامع، أو مقدرًا عنده. فإذا كان الفعل خالصًا للاستقبال كان التَّوقُّع من المتكلم، كقولك: قد يقوم زيد، وقد ينزل المطر في شهر كذا، إذا كان الفعل ماضيًا أو فعل حال بمعنىٰ المضي مثل آيتنا هاذه، فإنّ التوقع ليس من المتكلم بل المتكلم موجب ما أخبر به، وإنما كان التوقع عند السامع فيخبره المتكلم بأحد المتوقعين»(١). وقال أبو حيّان بنحو هاذا القول(٢).

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] «﴿إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾: إلا من قد وجد منه ما كان يتوقع من إيمانه، و «قد» للتوقع وقد أصابت محزها»(٣).

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، «ومعنىٰ التوقع في «قد» ظاهر؛ لأن المعتصم بالله متوقع للهدىٰ، كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده»(٤).

---

(١) المحرر الوجيز: ٥/ ١٨٠.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٤/ ١٤٦.

(٣) الكشاف: ٢/ ٢٩١. قال الطيبي موضحًا قوله: «وقد أصابت محزها»:» حيث طابقت «لن»؛ لأنهما كالمتضادين». (فتوح الغيب: ٨/ ٦٧).

(٤) الكشاف: ١/ ٣٠١. وانظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ٢٦، والدر المصون للحلبي: ٣/ ٣٣٠.

المعنى الثاني: التقريب من الحال:

تدل «قد» على هذا المعنى عند دخولها على الفعل الماضي[(١)]. قال ابن يعيش: «"قد" حرفٌ معناه التقريبُ، وذلك أنك تقول: "قام زيدٌ"، فتُخبِر بقيامه فيما مضى من الزمن، إلَّا أن ذلك الزمان قد يكون بعيدًا، وقد يكون قريبًا من الزمان الذي أنت فيه، فإذا قرّبتَه بـ "قَدْ"، فقد قرّبتَه ممّا أنت فيه، ولذلك قال المؤذِّن: "قد قامت الصلاة"، أي: قد حان وقتُها في هذا الزمان. ولذلك يحسن وقوعُ الماضي بموضع الحال إذا كان معه "قَدْ"، نحوَ قولك: "رأيتُ زيدًا قد عزم على الخروج"، أي: عازمًا»[(٢)].

ومن الآيات التي حَسُن فيها دخول «قد» على الماضي، تقريبًا لزمانه من الحال؛ ليصح وقوعه حالًا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٦١]، فالواو في قوله تعالى: ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٦١] واو الحال، والجملتان بعدها جملتان حاليتان[(٣)]، ودخلت «قد» لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالا.

وقد نص على هذا المعنى في هذه الآية الواحدي والزمخشري والبيضاوي وغيرهم[(٤)]. قال الواحدي: «ومعنى: ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٦١] و ﴿خَرَجُواْ بِهِۦ﴾

---

(١) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٩، شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٨٠، المفصل للزمخشري: ص٤١٠، والجنى الداني للمرادي ص: ٢٥٥.

(٢) شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ١٤٧.

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ٤٤٩، والدر المصون للحلبي: ٤/ ٣٣٩، وفتح القدير للشوكاني: ٢/ ٧٨.

(٤) انظر: البسيط للواحدي: ٧/ ٤٥٠، والكشاف للزمخشري: ١/ ٥٠٢، والتفسير الكبير للرازي: ١٢/ ٣٩٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٣٤، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٤٢٠، والتسهيل لابن جزي: ١/ ١٨٢، والبحر المحيط: ٣/ ٧١٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ٢٩٣.

[المائدة: ٦١] أي: دخلوا وخرجوا كافرين، والكفر معهم في كلتي حاليهم»[(١)].

وذكر الزمخشري معنىً آخر دلت عليه «قد» في هذه الآية، وهو التَّوقُّع. وقال: «وقوله: ﴿بِٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٦١] و ﴿بِهِۦ﴾ [المائدة: ٦١] حالان، أي: دخلوا كافرين، وخرجوا كافرين. وتقديره: ملتبسين بالكفر. وكذلك قوله: ﴿وَقَد دَّخَلُوا۟﴾ [المائدة: ٦١] و ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٦١] ولذلك دخلت «قد» تقريبًا للماضي من الحال. ولمعنى آخر: وهو أن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله ﷺ متوقعًا لإظهار الله ما كتموه، فدخل حرف التوقع»[(٢)].

المعنى الثالث: التحقيق:

يعبِّر بعض النحاة عن هذا المعنى بالتأكيد[(٣)].

و «قد» التي تفيد هذا المعنى تدخل على الفعل الماضي باتفاق[(٤)]، وفي دخولها على الفعل المضارع خلاف؛ فذهب كثير من النحاة إلى أنّها تفيد التحقيق مع الماضي، والتَّوقُّع مع المضارع كما سبق بيانه؛ والصحيح من أقوال النحاة أنّها تفيد هذا المعنى مع المضارع أيضًا، وممن أثبته مع المضارع الزجاجي وابنِ مالك وأبو حيّان والمرادي وابن هشام والسيوطي[(٥)]، وذهب

---

(١) البسيط: ٧/ ٤٥٠

(٢) الكشاف: ١/ ٥٠٢.

(٣) انظر: حروف المعاني للزجاجي: ص١٣.

(٤) انظر: شرح قواعد الإعراب للكافيجي: ص٤٣٠.

(٥) انظر: حروف المعاني للزجاجي: ص: ١٣، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٨٠، والجنى الداني للمرادي: ص٢٥٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٩٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٩.

المالقي إلىٰ أنّ وقوعها للتحقيق مع المضارع قليل[١].

وتفيد في دخولها علىٰ كلا الفعلين «تحقيق مدلول مدخولها وتأكيده»[٢]، وتقرير المعني ونفي الشك عنه[٣].

ومن الآيات التي تقوي القول بدخولها علىٰ المضارع قوله تعالىٰ: ﴿وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ﴾ [الصف: ٥]، وكذلك الآيات التي دخلت فيها علىٰ الفعل المسند إلىٰ أفعال ٱلله تعالىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ [النور: ٦٤].

وتدل «قد» علىٰ هٰذا المعنىٰ في كل موضع دخلت عليها فيه اللام، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾ [هود: ٢٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞ﴾ [النحل: ١٠٣].، والآيات في هٰذا المعنىٰ كثيرة.

ويجتمع التَّوقُّع مع التحقيق عند دخول اللام علىٰ «قد» كما أشار إليه الزمخشري وأبو حيّان[٤]، وقرره البقاعي في مواضع كثيرة من تفسيره؛ لبيان التناسب بين الآي[٥].

---

(١) رصف المباني: ص٣٩٢.

(٢) شرح قواعد الإعراب للكافِيَجي: ص٤٢٩.

(٣) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٠٨. بتصرف يسير.

(٤) انظر: الكشاف: ٢/ ٨٧، والبحر المحيط: ٤/ ٤١١.

(٥) انظر: نظم الدرر: ٧/ ٤٢٥، ٨/ ٢٠، ٩/ ٣٢٨، ١٠/ ٢٠، ١٤/ ١٧٣.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٩]: «فإن قلت: ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام، إلا مع «قد» وقل عنهم، نحو قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر   لناموا....................[(١)]

قلت: إنما كان ذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدًا للجملة المقسم عليها، التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنىٰ التوقع الذي هو معنىٰ «قد» عند استماع المخاطب كلمة القسم»[(٢)]. قال الطيبي: قوله: (لمعنىٰ التوقع) يعني: أن الجملة إذا أكدت بالقسم، فالمخاطب لابد أن يتوقع حصول المقسم عليه، وينتظر وقوعه، فناسب إدخال «قد»[(٣)]. ونبه علىٰ هذا البقاعي في غير موضع من تفسيره[(٤)].

وقال الآلوسي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]: «و «قد» لثبوت أمر متوقع وتحققه، والظاهر أنه هنا الفلاح؛ لأن «قد» دخلت علىٰ فعله، وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين، وجعله الزمخشري الإخبار بثباته؛ وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز في معرض الماضي مؤكدًا بـ «قد» دلالة علىٰ تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل: قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة»[(٥)].

---

(١) البيت لامرئ القيس، وتمامه: (**لناموا فما إن من حديث ولا صالي**). انظر: ديوان امرئ القيس: ص١٦١.

(٢) الكشاف: ٢/ ٨٧.

(٣) فتوح الغيب: ٦/ ٤١٧.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٢٠، ١٠/ ٢٠، ١٤/ ١٧٣.

(٥) روح المعاني: ١٠/ ٤.

وهٰذا الأمر نبه عليه الرضي في شرح الكافية، وقال: «هٰذا الحرف ـ يعني «قد» ـ إذا دخل علىٰ الماضي أو المضارع فلا بد فيه من معنىٰ التحقيق، ثم إنه ينضاف في بعض المواضع إلىٰ هٰذا المعنىٰ في الماضي التقريب من الحال مع التوقع، أي يكون مصدره متوقعًا لمن تخاطبه واقعًا عن قريب، كما تقول لمن يتوقع ركوب الأمير: قد ركب، أي: حصل عن قريب ما كنت تتوقعه، ومنه قول المؤذن: قد قامت الصلاة، ففيه إذن ثلاثة معانٍ مجتمعة: التحقيق، والتوقع والتقريب، وقد يكون مع التحقيق: التقريب فقط، ويجوز أن تقول: قد ركب لمن لم يكن يتوقع ركوبه.. وتدخل أيضًا علىٰ المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس، فينضاف إلىٰ التحقيق ـ في الأغلب ـ التقليل، نحو: إنّ الكذوب قد يصدق، أي بالحقيقة يصدر منه الصدق، وإن كان قليلا، وقد تستعمل للتحقيق مجردًا عن معنىٰ التقليل، نحو: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]»[١].

المعنى الرابع: التقليل:

أثبت لـ «قد» هٰذا المعنىٰ كثير من النحويين[٢]، ولا تدل عليه إلا عند دخولها علىٰ الفعل المضارع، ويجتمع معه غالبًا معنىٰ التحقيق[٣]، وقد تدل في بعض المواضع علىٰ التحقيق مجردًا عن معنىٰ التقليل[٤].

---

(١) شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢١٧.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٠٨، والمفصل للزمخشري: ص٤١٠، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢١٧، ورصف المباني للمالقي: ص٣٩٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٢٥٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٩٦ ـ ١٩٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٨.

(٣) قال الكافيجي: «لا منافاة بينهما ـ يعني التقليل والتحقيق ـ لاختلاف الجهة». (شرح قواعد الإعراب: ص٤٤٢).

(٤) نبه علىٰ هٰذا الرضي. انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢١٧.

وذكر غير واحد من النحاة أنّ التقليل في «قد» على نوعين[١]:

الأول: التقليل في وقوع الفعل الذي دخلت عليه «قد»، نحو: قد يجود البخيل.

والثاني: التقليل في مُتَعَلَّق الفعل الذي دخلت عليه كالمفعول في نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، فمتعلَّقُ الفعل في هذه الآية هو العلم بما هم عليه[٢]، ودخلت «قد» على الفعل المضارع للدلالة على قلّة هذا المتعلَّق[٣]، والمعنى: ما أنتم عليه أقلّ معلوماته[٤]. وذكر الكافِيَجي أنّ «قد» في هذه الآية كما تدل على التقليل تدل أيضًا على التحقيق، ولا منافاة بين المعنيين لاختلاف الجهة[٥].

وهذا التقسيم ذكره ابن هشام[٦]، وحكاه المرادي عن ابن إياز[٧]، والذي وقفت عليه من كلام المفسرين أنّ «قد» في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، للتحقيق، ولهم في توجيه هذا القول مسلكان:

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٢٥٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٩٦ ـ ١٩٧، وشرح قواعد الإعراب للكافيَجي: ص٤٤١ ـ ٤٤٢، وشرح قواعد الإعراب لخالد الأزهري: ص١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) وقال الشيخ خالد الأزهري: «أي أنّ ما هم منطوون عليه من الأحوال والمتعلقات هو أقل معلوماته» (شرح قواعد الإعراب لخالد الأزهري: ص١٤١). وانظر: شرح قواعد الإعراب للكافيجي: ص٤٤٢.

(٣) انظر: شرح قواعد الإعراب للكافيجي: ص٤٤٢.

(٤) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٢٥٧.

(٥) انظر: شرح قواعد الإعراب: ص٤٤٢.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص١٩٦ ـ ١٩٧.

(٧) انظر: الجنى الداني: ٢٥٧. وابن إياز هو: الحسين بن بدر بن إياز بن عبد الله أبو محمد جمال الدين: برع في النحو والتصريف. من تصانيفه: «المحصول في شرح الفصول» في النحو، مات سنة (٦٨١هـ).

انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي: ص١٢٢، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٥٣٢.

الأول: أنّ الفعل «يعلم» بمعنى المضي، والظاهر أنّهم قالوا بهذا القول لأنّ «قد» في قول أكثر النحاة تدل على التحقيق عند دخولها على الفعل الماضي، ولـمّا كان هذا المعنى هو المعنى المناسب لـ «قد» في هذه الآية قيل إنّ الفعل المضارع بمعنى المضي؛ ليقال إنّ «قد» بمعنى التحقيق الذي تدل عليه عند دخولها على الفعل الماضي في قول أكثر النحويين، ولأنّ التقليل الذي تفيده عند دخولها على الفعل المضارع لا يصح القول به في هذا الموضع.

وممن قال بأنّ الفعل المضارع في هذه الآية بمعنى الماضي مكي بن أبي طالب والقرطبي[1]، وقال به أبو حيّان في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وفي قوله تعالى: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥][2].

والثاني: أنّ «قد» الداخلة على الفعل المضارع لا يلازمها التقليل في كل موضع، بل تأتي في مواضع للتقليل الذي صاحبه معنى التحقيق، وتتمحض في مواضع لمجرد التحقيق. وهذه الآية من المواضع التي تمحضت فيها «قد» لمعنى التحقيق والتأكيد، وصيغة الفعل المضارع بعدها للدلالة على الاستمرار والتجدد.

واستظهر المرادي وابن هشام أنّ «قد» في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] للتحقيق[3]، وهو الظاهر من كلام البيضاوي والنسفي وابن جزي[4].

---

(١) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: (٨/ ٥١٦٩)، والجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٣٦٣.

(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ٦١٢، ٨/ ٣٦٤.

(٣) انظر: الجنى الداني: ص٢٥٧، ومغني اللبيب: ص١٧٩.

(٤) انظر: أنوار التنزيل: ٤/ ١١٦، ومدارك التنزيل: ٣/ ٢٣١، والتسهيل: ٣/ ٧٤.

ونص عليه ابن كثير، وقال: «و «قد» للتحقيق كما قال قبلها: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]، وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وقال: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤] فكل هذه الآيات فيها تحقيق الفعل بـ «قد»، كما يقول المؤذن تحقيقا وثبوتا: «قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة» فقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] أي: هو عالم به، مشاهد له، لا يعزب عنه مثقال ذرة»[١].

وقد نص جماعة من المفسرين على دلالة «قد» الداخلة على المضارع على التحقيق في الآيات الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤][٢].

٢. قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣][٣].

٣. قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور: ٦٣][٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٦/ ٩٠.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢/ ٢٦، وأضواء البيان للشنقيطي: ٦/ ١٦٥.

(٣) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: ٣/ ٢٠٠٦، والدر المصون للحلبي: ٤/ ٦٠١، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٧/ ١٩٦، والعذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير: ١/ ١٧٥.

(٤) انظر: الدر المصون للحلبي: ٨/ ٤٤٧، وأضواء البيان للشنقيطي: ٦/ ١٦٥.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨][(١)].

٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥][(٢)].

قال أبو حيّان: «وقد تدخل ـ يعني «قد» ـ علىٰ المضارع وتخلو من التقليل، وتكون للتحقيق، نحو قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]»[(٣)].

وقال تلميذه الحلبي: ««قد» حرف تحقيق وتوقع، ويفيد في المضارع التقليل إلا في أفعال ٱلله تعالىٰ فإنها للتحقيق»[(٤)]، وقال: «قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ﴾ [الأحزاب: ١٨] «قد» تدل علىٰ التقليل مع المضارع إلا في أفعال ٱلله تعالىٰ فتدل علىٰ التحقيق كهذه الآية»[(٥)].

والظاهر أن تمحض «قد» للتحقيق لا يختص بدخولها علىٰ أفعال ٱلله تعالىٰ؛ لأنّ الراجح ـ وهو الظاهر من كلام كثير من المفسرين تلميحًا وتصريحًا ـ أنّ «قد» في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥] بمعنىٰ التحقيق[(٦)]، وقد دخلت علىٰ الفعل المسند إلىٰ المخلوقين.

---

(١) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٦/ ١٦٥.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٩٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٠/ ٤٣٩، والبحر المحيط: ٨/ ٣٦٤.

(٣) انظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: ١/ ١٠٨.

(٤) الدر المصون: ١/ ٤١٢.

(٥) المرجع السابق: ٨/ ٤٤٧.

(٦) انظر: الهداية إلىٰ بلوغ النهاية لمكي ابن أبي طالب: ١١/ ٧٤٣٩، والكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٩٦، والتفسير الكبير للرازي: ٢٩/ ٥٢٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٢٠٨، ونظم الدرر للبقاعي: ٢٠/ ١٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٦/ ٢٤٣، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٢٩٣، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٨/ ١٧٨.

ولم أقف للمفسرين على قول يثبتون فيه معنى التقليل لـ «قد» في القرآن الكريم إلا ما نقله البقاعي عن الحرالي أنّ «قد» في قوله تعالى ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] تشعر بالتقليل للتقلب وللرؤية[١]، وفي هذا القول نظر، والذي أشار إليه البقاعي أنّ «قد» للتحقيق والتأكيد في عدة آيات دخلت فيها «قد» على الفعل المضارع، كقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨]، وهو التحقيق كما سبق بيانه.

المعنى الخامس: التكثير:

هذا المعنى محل خلاف بين النحاة، أثبته منهم جماعة[٢]، وأكثر المصنفين في دلالات حروف المعاني لا يذكرونه؛ وقد ظهر لي فيما وقفت عليه من المصادر أنّ أوّل من صرّح بهذا المعنى الزمخشري في «الكشاف» في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣][٣].

واستدل بعض من أثبت هذا المعنى بقول سيبويه: «وتكون «قد» بمنزلة ربما، وقال الشاعر الهذلي:

قد أَتْرُكُ القِرْنَ مُصْفَرًّا أنامِلُه ... كأنَّ أثوابَهُ مُجّتْ بِفِرْصادِ[٤]

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٢/ ٢١٧.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ١٥٥، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٩٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٩.

(٣) انظر: ١/ ١٥٥، ٤/ ٥٣٣.

(٤) البيت لعبيد بن الأبرص الأسدي. انظر: خزانة الأدب للبغدادي: ١١/ ٢٥٦.

كأنه قال: ربما»[١].

واختلف النحاة في المعنىٰ الذي يعنيه سيبويه بقوله: «وتكون «قد» بمنزلة ربما»؛ لأنّ «ربما» مختلف في دلالتها علىٰ التقليل والتكثير[٢]، والجمهور ـ كما قال المرادي ـ علىٰ أنها حرف تقليل، وتأتي للتكثير في مواضع الفخر والمباهاة[٣]، واختار ابن هشام أنّها تأتي للتكثير كثيرًا وللتقليل قليلًا[٤].

ولأجل هٰذا الإجمال في عبارة سيبويه ذهب ابن مالك إلىٰ أنّ مراد سيبويه التقليل[٥]، وخالفه أبو حيّان وذهب إلىٰ أنّ كلامه يدل علىٰ التكثير؛ بدلالة البيت الذي أنشده؛ «لأن الإنسان لا يفخر بشيء يقع منه علىٰ سبيل التقليل والندرة، وإنما يفخر بما يقع منه علىٰ سبيل الكثرة»[٦].

ومع أنّ هٰذا القول من أبي حيّان يتضمن إثباتًا لهذا المعنىٰ في البيت السابق إلا أنّه رد علىٰ الزمخشري قوله بأنّ «قد» في الآيتين السابقتين بمعنىٰ التكثير. وحاصل الرد أنّ «ربَّ» علىٰ مذهب المحققين تكون لتقليل الشيء في نفسه أو تقليل نظيره، وأنّ التكثير لم يفهم في الآية الأولىٰ من «قد»، وإنما فهم من متعلق الرؤية وهو التقلب، وأمّا الآية الثانية فلا يتصور فيها معنىٰ التكثير؛ لأن علم ٱلله لا يمكن فيه الزيادة والتكثير[٧].

---

(١) الكتاب: ٤/ ٢٢٤.

(٢) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٤٣٩ ـ ٤٤٠، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٥٤

(٣) انظر: الجنىٰ الداني: ص٤٤٠.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ١٥٤.

(٥) انظر: شرح التسهيل: ١/ ٢٩.

(٦) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: ١/ ١٠٧.

(٧) انظر: البحر المحيط: ١/ ٦١٢، ٤/ ١٤٦ـ١٤٧.

ومن قال بقول الزمخشري في إثبات دلالة «قد» على التكثير ابن المنير وابن عرفة وأبو السعود والآلوسي[(١)].

وذهب ابن مالك إلى أنّ «قد» في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] صرفت الفعل المضارع لمعنى المضي، وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] للتحقيق[(٢)].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ التكثير قد يقال به في مواضع المدح والفخر كما قال الرضي والمرادي[(٣)]، ولكنه لا يطرد في كل موضع دخلت فيه «قد» على الفعل المضارع، ففي قول كعب بن زهير[(٤)]:

لقد أقوم مقامًا لو يقوم به ... أرى وأسمع ما لو يسمع الفيل

لظل يرعد إلا أن يكون له ... من الرسول بإذن الله تنويل[(٥)]

أراد كعب ـ كما قال ابن عاشور ـ «تحقيق حضوره لدى الرسول ﷺ مع استحضار تلك الحالة العجيبة من الوجل المشوب بالرجاء»[(٦)].

---

(١) انظر: الانتصاف: ١/ ١٥٥، ٤/ ٣٨٢، ٣٩٥، وتفسير ابن عرفة: ٢/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم: ٢/ ٣٧٤، وروح المعاني: ٥/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) انظر: شرح التسهيل: ١/ ٢٩.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٧، والجنى الداني: ص٢٥٨.

(٤) كعب بن زهير بن أبي سُلْمى ـ واسم أبي سلمى ربيعة ـ بن رياح المزني، قدم على النبي ﷺ بعد انصرافه من الطائف.
انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ٣/ ٦٢٦، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ٤/ ٧٤٤.

(٥) انظر: ديوان كعب بن زهير ص: ٤٩.

(٦) التحرير والتنوير: ٧/ ١٩٧.

وكذلك «قد» في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] تدل على التحقيق.

وكذلك معناها في المواضع الأخرى التي دخلت فيها على الفعل المسند إلى أفعال ٱلله تعالى، وممن قال بهذا القول الحافظ ابن كثير والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[1]. ويأتي إن شاء ٱلله زيادة توضيح لهذه المسألة في مبحث «أثر العقيدة في الكلام على دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم».

قال العلامة الشنقيطي: «و «قد» في قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ [الأنعام: ٣٣] هي للتحقيق، أي: لتحقيق علم ٱلله جل وعلا. وما جاء على ألسنة علماء العربية من أن «قد» إذا دخلت على المضارع أنها تكون للتقليل، وأنها تارة تكون للتكثير كـ «ربما»، واستدلوا بأنها تكون تارة للتكثير بقول الشاعر:

قد أترك القرن مصفرا أنامله ... كأن أثوابه مجت بفرصاد[2]

وقول الآخر:

أخي ثقة لا تتلف الخمر ماله ... ولكنه قد يتلف المال نائله[3]

قالوا: «قد يتلف المال» أي يكثر من نائله إتلاف المال، وكذلك يكثر في هذا المفتخر بقتل الأقران: قتل الأقران. كل هذا خلاف التحقيق في هذه الآية؛ لأن «قد» فيها للتحقيق، يبين ٱلله لخلقه محققا لهم أن علمه محيط بما ذكر أنه يعلمه،

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٦/ ٩٠، والعذب النمير في مجالس الشنقيطي في التفسير: ١/ ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى. انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى: ص٢٩.

وهو كثير في القرآن، كقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨]، ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] كل هٰذه الآيات «قد» فيها قبل الفعل المضارع للتحقيق كما هنا»[١].

وبهذا يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ التكثير كالتقليل من المعاني التي لم ترد في القرآن علىٰ الراجح من أقوال المفسرين.

** ** **

(١) العذب النمير في مجالس الشنقيطي في التفسير: ١/ ١٥٩ـ ١٦٠.

المبحث السادس
دلالات حروف الجواب

سميت بهذا الاسم لأنها يجاب بها[١]، ويقال لها أيضًا حروف الإيجاب والتصديق[٢]، واختلف النحاة في عدّها، وجملة ما ذكروه ثمانية أحرف: نعم وبلىٰ وأجل وبجل وجَلَل وإيْ وجَيْر وإنّ[٣]، وفي بعض هٰذه الأدوات خلاف[٤]، وقد جاء منها في القرآن ثلاثة أحرف باتفاق، وهي: نعم وبلىٰ وإيْ، وخرّج الزجاج قراءة أكثر القراء (إنّ هٰذان لساحران)[٥] بتشديد نون «إنّ» علىٰ جعل «إنّ» حرف جواب بمعنىٰ «نعم»[٦]، وهٰذا القول منسوب أيضًا للمبرد شيخ الزجاج[٧].

---

(١) انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ١٢٣.

(٢) انظر: المفصل في علم العربية للزمخشري: ص٤٠١.

(٣) انظر: المفصل للزمخشري: ص٤٠١ ـ ٤٠٢، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧١ ـ ٣٧٥.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٢١٩، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٤٣٣.

(٥) علىٰ هٰذه القراءة أكثر القراء. انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لعبدالفتاح القاضي: ص٢٠٥.

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٦٣.

(٧) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٦٣، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه: ص٢٤٢، وحجة القراءات لابن زنجلة: ص٤٥٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٣٩٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٧.

وفيما يأتي توضيح لكل حرف من هٰذه الحروف:

١ـ نعم

ذكر النحاة أنّ هٰذا الحرف يجيء لثلاثة أمور: تصديق مخبر، وإعلام مستخبر، ووعد طالب[(١)].

ومثال تصديق المخبر: أن تقول: نعم، لمن قال: قام زيد، أو لم يقم زيد.

ومثال إعلام المستخبر: أن تقول: نعم، لمن استفهم وقال: هل قام زيد؟

ومثال وعد الطالب: أن تقول: نعم، لمن قال: اضرب زيدًا، أو قال: هلّا ضربت زيدًا، والمعنىٰ: نعم أضربه[(٢)].

قال سيبويه: «وأما نعم فعِدَةٌ وتصديقٌ»[(٣)].

وقال ابن يعيش: «وأما «نَعَمْ» فإنّها تُبقِي الكلام علىٰ إيجابه ونفيه؛ لأنها وضعت لتصديق ما تقدّم من إيجابٍ أو نفي، من غير أن ترفع ذلك وتُبْطِله»[(٤)].

وقد جاءت «نعم» في القرآن في أربعة مواضع، كلها في جواب الاستفهام، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ﴾ [الأعراف: ٤٤]، وقوله: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا

---

(١) انظر: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك: ص٢٤٥، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦٠، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٠٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٨، والإتقان للسيوطي: ٢/ ٢٥٢.

(٢) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٠٦. بتصرف يسير.

(٣) الكتاب: ٤/ ٢٣٤.

(٤) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٢٣.

لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٣ـ ١١٤]، ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٥ـ ١٨].

ويلاحظ أنها جاءت في الآيات السابقة في الاستفهام الحقيقي والاستفهام الذي يخرج من حقيقة الاستفهام إلىٰ أغراض أخرىٰ كالإنكار أو التقرير أو التعجب إلىٰ غير ذلك من الأغراض؛ لأن قول أهل الجنة لأهل النار: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤] لا يُقْصَد به حقيقة الاستفهام، وإنما يُقْصَدُ به كما قال ابن عطية تقريع أهل النار وتوبيخهم وزيادة كربهم[(١)]، أو توقيفهم علىٰ غلطهم، وإثارة ندمهم وغمهم، والشماتة بهم كما قال ابن عاشور[(٢)].

وكذلك قول المشركين: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢] لا يقصدون به حقيقة الاستفهام، وإنما قصدوا به التعجب والاستبعاد والإنكار[(٣)]. وذكر ابن عاشور أنّ الجواب بـ «نعم» في الاستفهام في هٰذه الآية جاء علىٰ طريقة الأسلوب الحكيم بصرف قصد المشركين من الاستفهام الإنكاري إلىٰ الاستفهام الحقيقي فجعلوا كالسائلين: أيبعثون؟ فقيل لهم: نعم، تقريرًا للبعث المستفهم عنه، أي: نَعم تبعثون[(٤)].

ويستفاد من هٰذا أن «نعم» يجاب بها الاستفهام الحقيقي والاستفهام الذي

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ٥/ ٥٠٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٨/ ١٣٦، وانظر: الكشاف: ٢/ ٨٢.

(٣) انظر: الكشاف: ٢/ ٨٢، ٤/ ٢٨٩.

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ٢٣/ ٩٩. بتصرف يسير.

لا يقصد به الاستعلام[(١)].

وفي «نعم» لغات قُرئ منها في المتواتر بـ «نَعَم» بفتح النون والعين، وهي اللغة المشهورة[(٢)]، و «نَعِمْ» بفتح النون وكسر العين[(٣)]، وهي لغة قيل إنها لقريش وقيل لكنانة[(٤)]، وبها قرأ الكسائي[(٥)].

٢- بلى

خلاصة ما ذكره النحاة في هذا الحرف أنه يوجب به بعد النفي فيرفع النفي ويبطله[(٦)]؛ فلا يقع إلا في جواب النفي، سواء كان النفي مجردًا أو مقرونًا بالاستفهام[(٧)].

---

(١) قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين: إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد، وإن كان مرادًا به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعيًا للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الإيجاب رعيا لمعناه..» (مغني اللبيب: ص٤٠٠).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٢٠٦.

(٣) قرأ بها الكسائي. انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٢٦٩.

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٣/ ١١، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك: ص٢٤٥، ولسان العرب لابن منظور: ١٤/ ٢١٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ٣٦٩، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦٠، والجنى الداني للمرادي: ص٥٠٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٨.

(٥) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٢٦٩.

(٦) انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٣٢١. بتصرف يسير.

(٧) انظر: رصف المباني للمالقي: ص١٥٧، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦١، والجنى الداني للمرادي: ص٤٢٠ ـ ٤٢١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٣١، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧٣، وروح المعاني للآلوسي: ٦/ ١٤٨.

قال سيبويه: «وأما «بلىٰ» فتوجب به بعد النفي»[١].

وقال المبرد: «وإنما الفصل بين «بلىٰ» و «نعم» أن «نعم» تكون جوابًا لكلّ كلام لا نفي فيه، و «بلىٰ» لا تكون جوابًا إلا لكلام فيه نفي، لو قال لك قائل: أنت زيد، لكان الجواب: «نعم»، وكذٰلك هل جاءك زيد؟ وكذٰلك من يأْتك تأته، فتقول: نعم، ولا يصح ها هنا «بلىٰ». فإن نفىٰ فقال: أما لقيت زيدًا؟ كان الجواب: بلىٰ، وكذٰلك: ألست قد ذهبت إلىٰ زيد؟ وما أخذت منه درهما، وأنت لا تعطي شيئا، فجواب هٰذا كله «بلىٰ»»[٢].

ويستفاد من هٰذا أنّ لهذا الحرف موضعين:

الأول: أن يكون ردًّا لنفي يقع قبلها.

والثاني: أن يقع جوابًا لاستفهام دخل علىٰ نفي فتفيد إبطال هٰذا النفي.

وكلا الموضعين مما ورد في القرآن، وقد استشهد الزركشي والسيوطي بجملة من الآيات علىٰ كل موضع مما سبق[٣].

وقد وردت «بلىٰ» في القرآن الكريم في اثنين وعشرين موضعًا، جاءت في أحد عشر موضعًا منها ردًا لنفي قبلها، وفي أحد عشر موضعًا أخرىٰ وقعت جوابًا لاستفهام دخل علىٰ نفي.

وقد نبه الزركشي في «البرهان» علىٰ أمور تتعلق بهذا الحرف، أذكرها فيما يأتي مع زيادة بيانٍ وتوضيحٍ وذكرٍ لأقوال طائفة من المفسرين تؤيد ما ذكره أو تعارضه:

---

(١) الكتاب: ٤/ ٢٣٤.

(٢) المقتضب: ٢/ ٣٣١.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤/ ٢٦١، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ١٨٦.

الأمر الأول: أنّ النفي الذي تقع «بلىٰ» جوابًا له الأصل فيه أن يكون ظاهرًا، وعليه أكثر الآيات كما في نحو قوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]، حيث جاءت «بلىٰ» بعد قوله: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

قال الطبري: «وقوله جل ثناؤه: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١] تكذيب من ٱلله جل ثناؤه القائلين من اليهود: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وإخبار منه لهم أنه معذب من أشرك وكفر به وبرسله، وأحاطت به ذنوبه، فمخلده في النار..»(١).

وقال ابن عطية: «و «بلىٰ» ردٌّ بعد النفي بمنزلة «نعم» بعد الإيجاب.. وهي في هٰذه الآية ردٌّ لقول بني إسرائيل: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ [البقرة: ٨٠] فردّ ٱلله عليهم وبيّنَ أنّ الخلود في النار والجنة بحسب الكفر والإيمان»(٢).

ومن الشواهد الأخرىٰ علىٰ هٰذا الأصل قوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، جاءت «بلىٰ» بعد قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ﴾ [آل عمران: ٧٥]، قال الزمخشري: ««بلىٰ» إثبات لما نفوه من السبيل عليهم في الأميين، أي بلىٰ عليهم سبيل فيهم»(٣).

وقال ابن عطية: «ثم رد ٱلله تعالىٰ في صدر قولهم: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡنَا﴾ [آل عمران: ٧٥]

---

(١) جامع البيان: ٢/ ١٧٨.

(٢) المحرر الوجيز: ١/ ٣٦٩.

(٣) الكشاف: ١/ ٢٨٦. وانظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٥١٤، المحرر الوجيز: ٣/ ١٨١.

بقوله: ﴿بَلَىٰ﴾ أي: عليهم سبيل وحجة وتباعة[١]، ثم أخبر على جهة الشرط أن من أوفى بالعهد واتقى عقوبة ٱلله في نقضه فإنه محبوب عند ٱلله»[٢].

وقد لا يكون النفي الذي تقع «بلى» جوابًا له صريحا، وإنما يفهم من دلالة ما قبلها كما في قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٩] فالنفي المجاب عنه بـ «بلى» مفهوم من دلالة «لو» الامتناعية في قول المتحسر يوم القيامة: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزمر: ٥٧]، لأن «لو» حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه كما قال ابن هشام[٣]. والامتناع بمعنى النفي.

فقول المتحسر: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ يتضمن ـ كما قال كثير من المفسرين ـ نفي الهداية، فكأنه قال: ما هداني ٱلله، فجاء الجواب: ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى ﴾ [الزمر: ٥٩][٤].

والظاهر أن ابن عطية يجعل النفي مستفادًا من قول النفس: ﴿لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً ﴾ [الزمر: ٥٨] حيث قال: «كأنها قالت: «فعمري في الدنيا لم يتسع للنظر»، أو قالت: «فإني لم يتبين لي الأمر في الدنيا»، ونحو هذا»[٥]، وأكثر المفسرين على أنّ

---

(١) التباعة: ما فيه إثم يتبع به، قال ابن منظور: «يقال: ما عليه من ٱلله في هذا تبعة ولا تباعة». لسان العرب: ٢/ ١٦، وانظر القاموس المحيط: ص: ١٤٩.

(٢) المحرر الوجيز: ٣/ ١٨١.

(٣) مغني اللبيب: ص٢٨٩.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٢٣٧، والكشاف للزمخشري: ٤/ ١٠٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٥٨٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٤٧، وروح المعاني للآلوسي: ١٣/ ٢٩.

(٥) المحرر الوجيز: ١٢/ ٥٥٨.

النفي يتضمنه قوله: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ [الزمر: ٥٧]، وهو قول ابن هشام في «مغني اللبيب»[(١)].

الأمر الثاني: أنّه متىٰ جاءت «بلىٰ» بعد كلام يتعلق بها تعلق الجواب وليس قبلها ما يصلح أن تكون جوابًا له فإنّ هناك سؤالا مقدرًا لفظه لفظ الجواب ولكنه اختصر وطوي ذكره علمًا بالمعنىٰ[(٢)].

واستدل الزركشي علىٰ هٰذا بآيتين:

الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢].

والثانية: قوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١].

وذكر أنّ «بلىٰ» ليست جوابًا لشيء قبلها بل ما قبلها دال علىٰ ما هي جواب له.

وجعل التقدير في الآية الثانية: ليس من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته خالدًا في النار أو يخلد في النار، ولهذا جاء الجواب: «بلىٰ».

وقد راجعت كثيرًا من كتب التفسير فما وقفت علىٰ من قال بهذا القول، وإنما حكاه القرطبي بصيغة التمريض في الآية الأولىٰ، وقال: «وقيل: إنّ «بلىٰ» محمولة علىٰ المعنىٰ، كأنه قيل: أمَا يدخل الجنة أحدٌ؟ فقيل: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]»[(٣)].

---

(١) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ص٣٩٩.

(٢) انظر: البرهان: ٤/ ٢٦٤. بتصرف يسير.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٣١٩.

وعامة من وقفت على أقوالهم من المفسرين يقولون إنّ «بلىٰ» في الآية الأولىٰ رد علىٰ القائلين: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، فجاء الجواب بـ «بلىٰ» تكذيبًا لهم، وإثباتًا لما نفوه من دخول غيرهم الجنة، والمعنىٰ: ليس الأمر كما تقولون، بل يدخلها من أسلم وجهه لله وهو محسن(١).

وكذلك «بلىٰ» في الآية الثانية جاءت ردًّا علىٰ اليهود القائلين: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْـدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، فجاء الجواب بـ «بلىٰ» تكذيبًا لهم(٢)، وبيانًا لكون النار تمسهم أبدًا(٣)؛ لأن الخلود في النار والجنة بحسب الكفر والإيمان(٤)، والمعنىٰ: ليس الأمر كما تقولون، بل «من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته ـ وهو من وافىٰ يوم القيامة وليس له حسنة بل جميع عمله سيئات ـ فهذا من أهل النار»(٥).

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٤٣١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ١٩٥، والكشف والبيان للثعلبي: ١/ ٢٥٩، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٣٧، والكشاف للزمخشري: ١/ ١٣٧، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٤٥٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٣١٩، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ١/ ١٠١، والبحر المحيط: ١/ ٥٠٦، وغيرها من كتب التفسير.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ١٧٨، والكشف والبيان للثعلبي: ١/ ٢٢٦، والبسيط للواحدي: ٣/ ٩٦، والكشاف للزمخشري: ١/ ١٢٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٢٢٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ١/ ٩٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٤٠٥، وغيرها من كتب التفسير.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ١٢٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ١/ ٩٠، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ١٠٤.

(٤) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٣٦٩. بتصرف يسير.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ٣١٥.

الأمر الثالث: جواز الإثبات والحذف لما بعد «بلىٰ»، فالإثبات في نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨ ـ ٩]، والحذف في نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠][١]، والأمر في هٰذا ظاهر.

وأنبه علىٰ أمر له تعلق بالمعنىٰ، وهو أنّ النحاة اختلفوا في «بلىٰ» أبسيطة هي أم مركبة؟ فمذهب البصريين أنها حرف مرتجل ثلاثي الوضع، ومذهب الكوفيين أنّ أصلها «بل» التي للإضراب، والألف زائدة[٢]. وقد نص الفراء في كتابه «معاني القرآن» علىٰ قول الكوفيين[٣]، وممن قال بهذا القول ممن تكلم علىٰ حروف المعاني ابن فارس والمالقي[٤]، وقال به من المفسرين الطبري[٥]. وممن ذهب إلىٰ قول البصريين من النحاة الرضي والمرادي وابن هشام والسيوطي[٦]، ومن المفسرين ابن عطية، وأبو حيان[٧]. قال أبو حيّان: «و «بلىٰ» عندنا ثلاثي الوضع، وليس أصله «بل» فزيدت عليها الألف خلافًا للكوفيين»[٨].

---

(١) انظر: البرهان للزركشي: ٤/ ٢٦٥.

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٣٦٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٢٢٦، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٣٩٣، والدر المصون للحلبي: ١/ ٤٥٦.

(٣) انظر: معاني القرآن: ١/ ٤٨.

(٤) انظر: الصاحبي: ص١٠٣، ورصف المباني: ص١٥٧.

(٥) انظر: جامع البيان: ١/ ١٧٩.

(٦) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢٠٠، وارتشاف الضرب: ٣/ ٢٦١، والجنىٰ الداني: ص٤٢٠، ومغني اللبيب: ص١٣١، وهمع الهوامع: ٤/ ٣٧٢.

(٧) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٣٦٩، والبحر المحيط: ١/ ٣٩٣.

(٨) البحر المحيط: ١/ ٣٩٣.

٣- إيْ

حرف جواب بمعنى «نعم»، ذكر النحاة أنه يقع في لسان العرب لتصديق المخبر وإعلام المستفهم ووعد الطالب[(١)]، وجاء في القرآن في موضع واحد جوابًا للاستفهام في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣]، وشرطه عند جميع النحاة أن يقع قبل القسم[(٢)].

قال الزمخشري: «وإي بمعنى «نعم» في القسم خاصة، كما كان «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصة»[(٣)].

واختلف في الاستفهام الذي جاءت «إي» جوابًا له في الآية السابقة أهو على حقيقته أم يراد به الاستهزاء والإنكار والتعجيب؟ ذهب إلى الثاني الزمخشري والنسفي وأبو حيّان والبقاعي وابن عاشور[(٤)]، واستظهر البيضاوي أنّه على حقيقته[(٥)].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الاستفهام وقع من الكفار للإنكار والتعجيب لا للاسترشاد.

---

(١) انظر: ارتشاف الضّرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦١، والجنى الداني للمرادي: ص٢٣٤ ـ ٢٣٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٨٩، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٧١.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٨٩. بتصرف يسير.

(٣) الكشاف: ٢/ ٢٦٢. وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٧/ ١٦٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٢١٧.

(٤) انظر: الكشاف: ٢/ ٢٦٢، ومدارك التنزيل: ٢/ ٢٣٩، والبحر المحيط: ٥/ ٢١٧، ونظم الدرر: ٩/ ١٣٩، والتحرير والتنوير: ١١/ ١٩٦.

(٥) انظر: أنوار التنزيل: ٣/ ١١٦.

وقد نص جماعة على أن هذا الحرف يقع في مواضع الإثبات والتوكيد(١)، ويدل على هذا الآية السابقة حيث جاءت الجملة الاسمية بعد «إي» مؤكدة بالقسم وإنّ واللام، ولعل هذا ـ والله أعلم ـ هو سر مجيئه في الآية دون «نعم».

قال الحافظ ابن كثير: «وهذه الآية ليس لها نظير في القرآن إلا آيتان أخريان، يأمر الله تعالى رسوله أن يقسم به على من أنكر المعاد في سورة سبأ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وفي التغابن: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧]»(٢).

٤- إنّ

أثبت مجيء هذا الحرف بمعنى «نعم» سيبويه والمبرد والأخفش الصغير(٣) وابن مالك وغيرهم(٤)، واحتجوا له بشواهد من أشعار العرب ومن غيرها(٥).

---

(١) انظر: رصف المباني: ص١٣٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١١/ ٨، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١١/ ١٩٦.
قال القرطبي: «"إي" كلمة تحقيق وإيجاب وتأكيد بمعنى "نعم"» (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١١/ ٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٢٧٤.

(٣) عليّ بن سليمان بن الفضل، أبو الحسن، قرأ على ثعلب والمبرِّد واليزيدي، توفّي سنة ٣١٥ هـ، وقيل: ٣١٦ هـ. انظر: طبقات النّحويين واللغويين للزبيدي: ص١١٥ ـ ١١٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ١٥١، وحروف المعاني للزجاجي: ص٥٦، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٦٣، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه: ص٢٤٢، وحجة القراءات لابن زنجلة: ص: ٤٥٤، والجنى الداني للمرادي: ص٣٩٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٧.

(٥) منها: أنّ فضالة بن شريك قال لابن الزبير: لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال له ابن الزبير: «إنّ وراكبها». =

قال ابن يعيش: «وأما خروج «إنَّ» إلى معنى «أجَل»، فإنها لـمّا كانت تُحقق معنى الكلام الذي تدخل عليه في قولك: «إنَّ زيدًا لَراكبٌ»، فتُحقّق كلامَ المتكلم، حُقق بها كلامُ السائل إذ كان معناها التحقيق، فحصل من أمرها أنها تحقق تارةً كلامَ المتكلم، وتارةً كلامَ غيره على سبيل الجواب»(١).

وسبق أن ذكرت أنّ هذا القول خرّج عليه الزجاج قراءة الجماعة: (إنّ هذان لساحران) بتشديد نون «إنّ»، وجعل المعنى: نعم هذان لهما ساحران(٢).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذي عندي ـ واللهُ أعلم ـ وكنت عرضته على عالِمَيْنَا ـ محمد بن يزيد(٣) وعلى إسماعيل بن إسحاق بن حماد بن زيد القاضي(٤) فقبلاه وذكرا أنه أجود ما سمعاه في هذا، وهو «أنّ» قد وقعت موقع «نعم»، وأن اللام وقعت موقعها، وأن المعنى: هذان لهما ساحران، والذي يلي هذه في الجودة مذهب بني كنانة في ترك ألف التثنية على هيئة واحدة..»(٥).

= انظر: حروف المعاني للزجاجي: ص٥٦، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٣٣، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢٠٣، ورصف المباني للمالقي: ص١٢٤، والجنى الداني للمرادي: ص٣٩٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٧، وهمع الهوامع للسيوطي: ٢/ ١٨٠.

(١) شرح المفصل: ٨/ ١٢٥.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٦٣.

(٣) يعني به شيخه المبرد.

(٤) إسماعيل بن إسحاق بن حماد بن زيد الأزدي، القاضي المالكي، أبو إسحاق، فقيه، مفسر، محدث، مقرئ، قال القاضي عياض: «كان من نظراء أبي العباس المبرد في علم كتاب سيبويه». من مصنفاته: المسند، وأحكام القرآن. توفي سنة: ٢٨٢هـ.
انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض: ٤/ ٢٧٨، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: ١/ ٢٨٣، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ١٠٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٦٣-٣٦٤.

وفي تخريج هـٰذه القراءة عدة أقوال[١]: منها أنّ «هـٰذان» جاءت علىٰ لغة بني الحارث بن كعب، وقبائل أخرىٰ غيرهم، يبقون ألف التثنية علىٰ حال واحدة في الرفع والنصب والجر. وممن اختار هـٰذا القول أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني وأبو جعفر النحاس وابن يعيش وابن مالك وأبو حيّان والسمين الحلبي[٢].

ومنها: أنّ «إنّ» في هـٰذه القراءة بمعنىٰ «نعم». وقال بهذا القول المبرد والزجاج وعلي بن سليمان الأخفش الصغير[٣]. ورده أبو علي الفارسي وابن جني والعكبري وابن هشام والسمين الحلبي[٤].

ومنها: أنّ اسم «إنّ» ضمير الشأن المحذوف، وخبرها «هـٰذان لساحران»، ورد هـٰذا القول العكبري وأبو حيّان وابن هشام وغيرهم[٥].

---

(١) انظر في حكاية هـٰذه الأقوال: جامع البيان للطبري: ١٦/ ٩٧ وما بعدها، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٦٢ وما بعدها، وإعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٤٤، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ٣٨٠، والبسيط للواحدي: ١٤/ ٤٤٠، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٥٥، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٠/ ٤٨، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢/ ٨٩٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤/ ٩٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٣١٦، والدر المصون للحلبي: ٨/ ٦٣.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي: ٥/ ٢٣٢، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ٢/ ٧٠٦، وإعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٣٢، وشرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ١٣٠، وشرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٦٢، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ١/ ١٨٨، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٣١٦، والدر المصون للحلبي: ٨٦٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٨.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٦٢، والدر المصون للحلبي: ٧/ ٦٥.

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي: ٥/ ٢٣٠، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ٣٨٠، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢/ ٨٩٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٧، والدر المصون: ٤/ ٣٥٥، ٨/ ٦٥.

(٥) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٨٩٥، والبحر المحيط: ٦/ ٣١٦، ومغني اللبيب: ص٤٨.

ومنها: أنّ «هٰذان» مبني لدلالته علىٰ معنىٰ الإشارة؛ لأنه لـمّا كانت «هٰذا» تلزم حالة واحدة في الرفع والنصب والجر تركت تثنيتها كذٰلك، وأنّ قول الأكثرين في اللغة الأخرىٰ «هذين» في النصب والجر ليس لأجل الإعراب. وقال بهذا ابن كيسان[١]، واستظهره ابن الحاجب[٢]، واختاره وقرره شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أن كلام الفراء يدل عليه[٣]. ورده أبو علي الفارسي[٤].

والأكثرون كما سبق علىٰ اختيار أنّ هٰذه القراءة جاءت علىٰ لغة من لغات العرب الذين يلزمون المثنىٰ حالة واحدة في الرفع والنصب والجر. واختاره من المفسرين أبو حيّان والبقاعي[٥].

** ** **

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٤٦.

(٢) انظر: أمالي ابن الحاجب: ١/ ٦٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ: ١٥/ ٢٤٨.

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٥/ ٢٣١.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٣١٦ـ٣١٧، ونظم الدرر: ١٢/ ٣٠٤.

المبحث السابع
حروف التحضيض

الحضّ في اللغة: الحثّ على فعل الشيء[١]، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ [الماعون: ٣][٢]، والتحضيض المبالغة في الحضّ[٣]، وحروفه أربعة: هلّا ولولا ولوما وألّا بالتخفيف والتشديد[٤]، وتختص بالدخول على الأفعال[٥]، وجاء منها في القرآن «لولا» و «لوما»، واختُلف في «ألا» هل جاءت في القرآن؟ فذكر الزركشي في «البرهان» من أمثلتها «ألّا» في قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: ٣١]، وفي قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥]. فأمّا التي في قوله تعالى:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٣/ ٢٥٦، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٢/ ٩، ومفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني: ص٢٤١.

(٢) قال الطبري: «ولا يحث غيره على إطعام المحتاج من الطعام». جامع البيان: ٢٤/ ٦٥٩.

(٣) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١١٣، والمصباح المنير للفيومي: ١/ ١٤٠.

(٤) انظر: المفصل لابن يعيش: ص: ٤٨٠، وشرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١١٢، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٥.

(٥) انظر: الكتاب لسيبويه: ١/ ٩٨، والأصول لابن السراج: ٢/ ٢٣٤، وأمالي ابن الشجري: ١/ ٤٢٥، والمفصل للزمخشري: ص٤٠٩.

﴿ أَلَّا تَعْلُواْ عَلَىَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: ٣١] فلم أجد من قال إنها للتحضيض، وإنّما هي «أن» الناصبة و «لا» النافية، أو «أن» المفسرة و «لا» الناهية، وقد نص على هذين الوجهين الطبري والزجاج وابن عطية وأبو حيّان وابن هشام وغيرهم[(١)].

وكذلك «ألّا» في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥] مركبة من «أن» الناصبة و «لا» النافية في قول عامة النحاة والمفسرين الذين اطلعت على كتبهم[(٢)].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «وقرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير الكسائي: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥] بتشديد اللام في لفظة «ألا»، ولا خلاف على هذه القراءة أن «يسجدوا» فعل مضارع منصوب بـ «أن» المدغمة في لفظة «لا»، فالفعل المضارع على هذه القراءة، و «أن» المصدرية المدغمة في «لا» ينسبك منهما مصدر في محل نصب على الأظهر، وقيل في محل جر..»[(٣)].

ولم أقف على من جوّز أن تكون «ألّا» في هذه الآية حرف تحضيض إلا السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»[(٤)]. وقد رد هذا القول ابن هشام في

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٨/ ٤٨ـ٤٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ١١٨ـ١١٩، والمحرر الوجيز: ١١/ ٢٠١، والبحر المحيط: ٧/ ٩٥، ومغني اللبيب: ص٧٨، والإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٥٩.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٤١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ١١٥، والكشف والبيان للثعلبي: ٧/ ٢٠٣، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي ابن أبي طالب: ٨/ ٥٣٧٩، والبسيط للزجاج: ١٧/ ٢٠٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٥٧، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٧٣، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ١٩٤.

(٣) أضواء البيان: ٦/ ٢٥٠. وانظر في ذكر جميع هذه الأوجه: الدر المصون للحلبي: ٨/ ٦٠٢.

(٤) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ألّا» بالفتح والتشديد حرف تحضيض، لم يقع في القرآن لهذا المعنى فيما أعلم إلا أنّه يجوز عندي أنّ يخرّج عليه قوله: (ألّا يسجدوا لله)، (الإتقان: ٢/ ١٥٩).

«مغني اللبيب»[(١)]؛ ولهذا قال الأستاذ الدكتور عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن»: «ولم يقع فيه ـ يعني القرآن الكريم ـ ألّا وهلّا»[(٢)].

وأمّا «لولا» فقد جاءت في القرآن في خمسة وسبعين موضعًا[(٣)]، جاءت امتناعية في خمسة وعشرين موضعًا، وبمعنى «هلّا» في أربعين موضعًا[(٤)].

وذكر ابن هشام وغيره أنّها إذا كانت للتحضيض والعرض اختصت بالفعل المضارع أو ما في تأويله، وإذا كانت للتوبيخ والتنديم اختصت بالفعل الماضي[(٥)].

ومثال «لولا» التحضيضية التي دخلت على الفعل المضارع قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٧][(٦)]، ومثال «لولا» التي دخلت على الفعل الماضي وصحبها معنى التوبيخ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٣٩][(٧)]، وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣][(٨)]، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ [الأحقاف: ٢٨][(٩)].

---

(١) انظر: ص٨٩.

(٢) ٢/ ٥٧٩.

(٣) انظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم لعمايرة والسيد: ص٥٢٤ ـ ٥٢٦.

(٤) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢/ ٥٨٠ ـ ٥٨٤.

(٥) انظر: أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٠٩، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ١١٠، وأمالي ابن الحاجب: ٢/ ٥٠، وشرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ١٤٤، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢١٥، والجنى الداني للمرادي: ص٦٠٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٣، وجواهر الأدب للأربلي: ص: ٣٩٣.

(٦) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٢٩٨، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ٥٨٣.

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣/ ٢٨٠، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ٥٨١.

(٨) انظر: أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥٠٩، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٣.

(٩) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٣.

وقد تدخل «لولا» على الفعل الماضي لغير معنى التوبيخ إذا كان الفعل الماضي مؤولا بالمستقبل، فيه معنى الطلب، ومن ذلك «لولا» في قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

فلولا في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] للتحضيض المصحوب بمعنى الإنكار، وكلام الزمخشري يدل على هذا المعنى(١)، وكذلك «لولا» في قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧] للتحضيض المصحوب بالإنكار(٢). قال الزمخشري: ««لولا» الأولى امتناعية وجوابها محذوف، والثانية تحضيضية، وإحدى الفاءين للعطف، والأخرى جواب لولا، لكونها في حكم الأمر، من قبل أنّ الأمر باعث على الفعل، والباعث والمحضض من واد واحد. والمعنى: ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي: هلا أرسلت إلينا رسولا..»(٣).

---

(١) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾: «أنكروا أن يختص بالشرف من بين أشرافهم ورؤسائهم وينزل عليه الكتاب من بينهم، كما قالوا: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ وهذا الإنكار ترجمة عما كانت تغلي به صدورهم من الحسد على ما أوتي من شرف النبوة من بينهم». الكشاف: ٤/ ٥٧.

(٢) نص الزمخشري والسمين الحلبي على أنها في هذا الموضع للتحضيض. انظر: الكشاف: ٣/ ٣١٥، والدر المصون: ٨/ ٦٠٢، وتفسير ابن كثير: ٦/ ٢٤١.

(٣) الكشاف: ٣/ ٣١٥.

قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ﴾ [هود: ١١٦] ما نصه: «لولا هي التي للتحضيض لكن يقترن بها هنا معنى التفجع والتأسف الذي ينبغي أن يقع من البشر على هذه الأمم التي لم تهتد، وهذا نحو قوله: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [يس: ٣٠]»(١)، وذكر هذا المعنى أيضًا أبو حيّان والبقاعي(٢).

وأمّا «لوما» فلم تأت في القرآن إلا في موضع واحد، جاءت فيه للتحضيض، وهو قوله تعالى: ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧](٣).

وما ذكرته سابقًا من معاني «لولا» هو القول الذي عليه أكثر النحاة، وقد زاد الهروي في كتابه «الأُزْهِيّة في علم الحروف» في معانيها الاستفهام، والنفي.

أما الاستفهام فقد حمل عليه قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠]، وقوله: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ﴾ [الفرقان: ٧](٤).

وقد نقل ابن هشام هذا المعنى عن الهروي وذكر أنّ أكثر النحاة لا يذكرون لـ «لولا» هذا المعنى، واستظهر أنّ «لولا» في الآية الأولى للعرض، وفي الآية الثانية مثل لولا التي في قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣](٥)، يعني بذلك أنها للتوبيخ(٦).

---

(١) المحرر الوجيز: ٧/ ٤٢١.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٣٥٣، ونظم الدرر: ٣/ ٥٨٥.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٤١٩، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٥/ ٥٦٩، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٤/ ١٨.

(٤) انظر: ص١٦٦.

(٥) انظر: مغني اللبيب: ص٣٠٤.

(٦) انظر: المرجع السابق: ص٣٠٣.

وأمّا كونها للنفي فقد حمل عليه الهروي قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨][1]. واستظهر ابن هشام أن المعنىٰ علىٰ التوبيخ، أي: فهلا كانت قرية واحدة من القرىٰ المهلكة تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب فنفعها ذلك»[2].

وللطبري كلام يدل علىٰ أنه يقول بمجيء «لولا» بمعنىٰ الاستفهام وبمعنىٰ النفي حيث قال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ [الأنعام: ٤٣]: «ومعنىٰ: «فلولا» في هٰذا الموضع: فهلا، والعرب إذا أَوْلت «لو لا» اسما مرفوعًا جعلت ما بعدها خبرًا، وتلقَّتها بالأمر، فقالت: لولا أخوك لزرتك، ولولا أبوك لضربتك[3]، وإذا أولتها فعلًا أو لم تولها اسمًا، جعلوها استفهامًا، فقالوا: لولا جئتنا فنكرمك؟ ولولا زرت أخاك فنزورك، بمعنىٰ: هلا، كما قال تعالىٰ ذكره: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠]. وكذٰلك تفعل بـ «لوما» مثل فعلها بـ «لو لا»»[4].

وقال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨]: «يقول تعالىٰ ذكره: فهلا كانت قرية آمنت؟ وهي كذٰلك فيما ذكر في قراءة أبي. ومعنىٰ الكلام: فما كانت قرية آمنت عند معاينتها العذاب، ونزول سخط ٱلله بها، بعصيانها ربها واستحقاقها عقابه، فنفعها إيمانها ذلك في ذلك الوقت، كما لم ينفع فرعون إيمانه حين أدركه الغرق بعد تماديه في غيه، واستحقاقه سخط ٱلله

(١) انظر: الأزهية: ص: ١٦٩.

(٢) مغني اللبيب: ص٣٠٤.

(٣) مراد الطبري بهذا الكلام «لولا» الامتناعية.

(٤) جامع البيان: ٩/ ٢٤٣.

بمعصيته إلا قوم يونس، فإنهم نفعهم إيمانهم بعد نزول العقوبة وحلول السخط بهم..»[(١)].

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشكالًا قال فيه: «فان قال قائل: فإن كان الأمر على ما وصفت من أن قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨]، بمعنى: فما كانت قرية آمنت، بمعنى الجحود[(٢)]، فكيف نصب «قوم» وقد علمت أن ما قبل الاستثناء إذا كان جحدًا كان ما بعده مرفوعًا، وأن الصحيح من كلام العرب: «ما قام أحد إلا أخوك»، و [ما خرج إلا أبوك][(٣)]؟»[(٤)]، وأجاب عن هذا الإشكال بما حاصله أنّ الاستثناء في الآية منقطع؛ ولهذا جاء ما بعد إلا منصوبًا، والرفع إنّما يكون في الاستثناء المتصل[(٥)].

والآيات التي قال فيها الطبري بمجيء «لولا» مصحوبة بمعنى الاستفهام أو بمعنى النفي هي الآيات التي أثبت الهروي فيها هذا المعنى.

وما ذكره الطبري سابقًا قال به الفراء في كتابه «معاني القرآن» حيث قال في: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ [الأنعام: ٤٣]: «معنى «فلولا»: فهلاَّ، ويكون معناها على معنى لولا، كأنك قلت: لولا عبد ٱلله لضربتك. فإذا رأيت بعدها اسمًا واحدًا مرفوعًا فهو بمعنى لولا التي جوابها اللام، وإذا لم تر بعدها اسمًا فهي استفهام؛

---

(١) المرجع السابق: ١٢/ ٢٩١.

(٢) مراده بالجحود النفي. وهذه التسمية من إطلاقات نحاة الكوفة. انظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو للمخزومي: ص٣٨٣، والرؤية النحوية عند الطبري لناصر أبو خضير: ص١٠٩.

(٣) كذا في الطبعة التي بتحقيق الدكتور: عبد ٱلله التركي، وفي الطبعة التي بتحقيق الشيخ أحمد شاكر: «ما خرج أحد إلا أبوك» بزيادة لفظة «أحد»، والظاهر أن هذا هو الصواب.

(٤) جامع البيان: ١٢/ ٢٩١.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١٢/ ٢٩١-٢٩٢.

كقوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] وكقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦ ـ ٨٧]. وكذالك «لوما» فيها ما في لولا: الاستفهام والخبر»[١].

وقال أيضًا في نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية إذا كان في جواب التحضيض: «فإذا أدخلت في جواب الاستفهام فاء نصبت كما قال ٱلله تبارك وتعالىٰ: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠] فنصب»[٢]. وقال أيضًا: «وإذا أجبت الاستفهام بالفاء فنصبت فانصب العطوف، وإن جزمتها فصواب، من ذلك قوله فىٰ المنافقين: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] رددت «و أكن» علىٰ موضع الفاء؛ لأنها فىٰ محل جزم إذ كان الفعل إذا وقع موقعها بغير الفاء جزم»[٣].

وبهذا يظهر أنّ القول بمجيء «لولا» مصحوبة بمعنىٰ الاستفهام أو بمعنىٰ النفي قال به الفراء والطبري، وهما إمامان من أئمة الكوفيين. ومما يوضح هـٰذا أنّ أبا حيّان ذكر في كتابه «ارتشاف الضَّرب من لسان العرب» أنّ شارح كتاب الكسائي الملقب بـ «دُرَيْوِد»[٤] أدخل هلّا ولولا في حروف الاستفهام، ووجّه أبو حيّان هـٰذا القول بأنّ مراده أنّ هذين الحرفين للعرض أو التحضيض ومعنىٰ الاستفهام فيهما

(١) معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٧٠.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٧٠.

(٤) عبد ٱلله بن سليمان بن المنذر بن عبد ٱلله بن سالم الأندلسي القرطبي، الملقب بدرود، أديب، نحوي، توفي سنة (٣٢٥هـ).
انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: ص٢٩٨، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضبي: ص٣٤٤، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٤٤.

موجود(١)، وهو توجيه قوي، والظاهر أنه مراد الطبري والفراء أيضًا.

وقد جوّز البقاعي مجيء «لولا» بمعنىٰ الاستفهام في مواضع كثيرة من تفسيره «نظم الدرر»(٢)، وذكر في بعض المواضع أن النفي لازم لها، ومن ذلك قوله في ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] ما نصه: «ولما كان معنىٰ «لولا» النفي، كان التقدير: لكن لم تؤمن قرية منهم إلاّ عند صدم العذاب كما فعل فرعون، لو آمن عند رؤية البحر علىٰ حال الفلق أو عند توسطه وقبل انسيابه عليه قُبِل، ولكنه ما آمن إلا بعد انهماره ومسه، وذلك حين لا ينفع لفوات شرطه من الإيمان بالغيب.. وما ذكرته في معنىٰ الآية نقله القاضي أبو محمد إسحاق بن إبراهيم البستي(٣) في تفسيره المسند عن ابن أبي عمر قال: قال سفيان الثوري: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] قال: فلم تكن قرية آمنت(٤)، وهٰذا تفسير معنىٰ الكلام، وأما «لولا» فهو بمعنىٰ هلا، وهي علىٰ وجوه تحضيض و [تأنيب](٥)، أي توبيخ، وهي هنا للتوبيخ. ويجوز أن تكون استفهامية بمعنىٰ «لِمَ لا»، ويلزم كلا من المعنيين النفي»(٦).

---

(١) انظر: ٢/ ٤١٠.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٦/ ٢١٧، ٧/ ٢٦، ٩/ ٩٤، ٢٤٥، ١٠/ ٢٨٥، ٣٣٥، ١١/ ١٩، ١٢/ ٣٧٤، ٣٧٦، ١٣/ ٢٢٨، ٢٣٠، ٣٦٨، ١٤/ ١٧٥، ٣٠٧، ١٧/ ٢٠٥، ١٨/ ١٧٦، ١٩/ ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٤٢، ٣٦٩، ٢٠/ ٩٤، ٣١٢.

(٣) إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل البستي، أبو محمد. عاش إلىٰ نحو الثلاث مائة. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر: ٨/ ١٠١، وتاريخ الإسلام للذهبي: ٧/ ١١٥.

(٤) وأخرجه أيضًا ابن أبي حاتم والطبري عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٦/ ١٩٨٧، وجامع البيان: ١٢/ ٢٩٣.

(٥) في المطبوع «تأنيث»، وهو تصحيف ظاهر.

(٦) نظم الدرر: ٩/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

ومن المواضع الأخرىٰ أيضًا ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦-٨٧] حيث قال: ««فلولا» وهي أداة تفهم طلبًا بزجر وتوبيخ وتقريع بمعنىٰ هلا ولم لا»(١).

والذي يظهر - والله أعلم - أنّ «لولا» في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠] تدل علىٰ الطلب المصحوب بحث وتوكيد، ويسميه النحاة «التحضيض»(٢).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «قوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ [المنافقون: ١٠] طلب منه للتأخير بحث وشدة، كما دل عليه حرف التحضيض الذي هو لولا»(٣)، وقال أيضًا: ««لولا» هنا معناه: أطلب منك يا رب بطلب شديد محضض عليه بحث وحض أن تؤخرني»(٤).

وقد ولي «لولا» في هذه الآية الفعل الماضي لكنه كما قال ابن يعيش في تأويل المستقبل؛ لأن المعنىٰ: إن أخرتني أصّدق(٥).

وأمّا «لولا» في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الفرقان: ٧] فهي أيضًا بمعنىٰ «هلّا» الدالة علىٰ التحضيض، وجاء التحضيض فيها علىٰ سبيل التعنت والتعجيز(٦).

---

(١) انظر: ١٩/ ٢٤١-٢٤٢.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٣.

(٣) أضواء البيان: ٦/ ١٧٩.

(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير: ١/ ٢١٨-٢١٩.

(٥) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١٤٤.

(٦) نبه علىٰ هذا أبو حيّان وابن عاشور في بعض الآيات الأخرىٰ التي تشبهها. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ١٥٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٧/ ٢٠٩.

والقول بأنّها بمعنى الاستفهام تفسير للمعنى؛ لأنّ المعنى: لِمَ لا ينزل إليه ملك؟ وكذلك القول في جميع المواضع التي قيل إنّ «لولا» فيها بمعنى الاستفهام أو جُوِّز فيها معنى الاستفهام إنما هو تقريب للمعنى(١)، ويدل على هذا قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الفرقان: ٣٢]: «لأن قولهم: لولا أنزل عليه جملة: معناه: لِمَ أنزل مفرقا؟»(٢)، وسبقه إلى هذا القول أبو جعفر النحاس في «معاني القرآن»(٣).

وأما «لولا» في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] فقد دخلت على الفعل الماضي فدلت على أنّ المعنى على التوبيخ، ويلزم من هذا المعنى النفي كما ذكر ابن هشام(٤).

قال ابن عطية: «وقد تجيء «لولا» وليس من قصد المخاطِب أن يحض المخاطَب على فعل ذلك الشيء فتكون حينئذ لمعنى توبيخٍ كقول جرير(٥):

.... (لــولا الكَـمِيَّ المـقـنَّـعـا)(٦)

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٠٤.

(٢) الكشاف: ٣/ ٢١٢.

(٣) قال أبو جعفر: «والمعنى: وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كالتوراة والإنجيل، ومعنى هذا: لِمَ أنزل متفرقًا؟ فقال جل وعز: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ أي: أنزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك». معاني القرآن: ٥/ ٢٥.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٣٠٤.

(٥) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي التميمي، أبو حرزة، من فحول شعراء الإسلام، توفي سنة (١١٠ هـ).

انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة: ١/ ٤٥٦، وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ١٦٥.

(٦) البيت لجرير بن الخطفى، وتمامه:

تَعُدُّونَ عَقْرَ النُيبِ أفضلَ مَجْدِكُم ... بَنِي ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المقنَّعا

وذلك أنه لم يقصد حضهم على عقر الكميّ، كقولك لرجل قد وقع في أمر صعب: لولا تحرَّزْتَ، وهذه الآية من هذا القبيل»[١].

وقال أبو حيّان: «والتحضيض أن يريد الإنسان فعل الشيء الذي يحض عليه، وإذا كانت ـ يعني لولا ـ للتوبيخ فلا يريد المتكلم الحض على ذلك الشيء، كقول الشاعر:

تَعُدُّونَ عَقْرَ النيبِ أفضلَ مَجْدِكُم   بَنِي ضَوْطَرَىٰ لولا الكَمِيَّ[٢] المقنَّعا

لم يقصد حضهم على عقر الكمي المقنع، وهنا وبخهم على ترك الإيمان النافع.

والمعنى: فهلا آمن أهل القرية وهم على مهل لم يلتبس العذاب بهم، فيكون الإيمان نافعا لهم في هذه الحال»[٣].

وكذلك «لولا» في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ [الأنعام: ٤٣] الظاهر أنها للتوبيخ؛ ليعتبر المخاطب بما حصل لتلك الأمم[٤]، ونص على هذا المعنى ابن عاشور والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٥]. وذهب ابن عطية والقرطبي

= قال العلامة عبد القادر البغدادي: «حاصل المعنى: أنكم تعدون عقر الإبل المسنة التي لا ينتفع بها ولا يرجى نسلها أفضل مجدكم، هلا تعدون قتل الشجعان أفضل مجدكم وهذا تعريض بجبنهم وضعفهم عن مقارعة الشجعان ومنازلة الأقران» خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ٣/ ٥٨، وانظر: ديوان جرير: ١/ ٣٣٩.

(١) المحرر الوجيز: ٧/ ٢٢١.

(٢) سبق تخريجه

(٣) البحر المحيط: ٥/ ٢٥٠.

(٤) انظر: العذب النمير للشنقيطي: ١/ ٢١٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ٧/ ٢٢٨، والعذب النمير: ١/ ٢١٩.

وأبو حيّان إلى أنّ «لولا» للتحضيض الدال على معنى المعاتبة وإظهار سوء فعل أولئك الأمم[١]. وهو قريب من معنى التوبيخ.

وأما قول الزمخشري وغيره بأنّ المعنى: نفي التضرع فبيان لمعنى الآية[٢]؛ لأنه جاء بعدها قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]؛ فدل هذا على نفي إيمانهم[٣]. وذكر الزمخشري أنّ «لولا» جيء بها في الآية للدلالة على «أنه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوة قلوبهم، وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم»[٤].

وأوضح الطيبي هذا بقوله: «وذلك أن «لولا» إذا دخلت على المضي أفاد التنديم والتوبيخ، كأنه قيل: لم لم يتضرعوا؟ وليتهم تضرعوا، وكانوا متمكنين منه، غير ممنوعين. وإليه الإشارة بقوله: «لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم». ولو بقي التضرع صريحًا لم يدل عليه عدم المانع من التضرع»[٥]. وهذا كلام حسن يدل على أنّ إيثار حرف التحضيض على حرف النفي أدق في أداء المعنى.

تنبيه: من المعاني القريبة من معنى التحضيض معنى العرض، والحرف المستعمل له «ألا» بالتخفيف، والتحضيض والعرض معنيان متقاربان إلا أنّ العرض طلب برفق ولين، والتحضيض طلب مصحوب بزيادة حث وتوكيد[٦]، ومن أمثلة العرض في القرآن قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ٥/ ١٩٩، والجامع لأحكام القرآن: ٨/ ٣٧٨، والبحر المحيط: ٤/ ١٧٠.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ١٩، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ١٦٢، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٩.

(٣) نبه على هذا ابن هشام. انظر: مغني اللبيب: ص٣٠٤.

(٤) الكشاف: ٢/ ١٩

(٥) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٦/ ٨٥.

(٦) نص على التفريق جماعة من النحاة. انظر: الصاحبي لابن فارس: ص١٤٠، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ٢/ ٤١٠، والجنى الداني للمرادي: ص٣٨٢، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ص٣٢٦. وممن نص عليه من اللغويين الفيروزآبادي. انظر: القاموس المحيط: ص: ٥٦.

وكذلك ما جاء في القرآن من حكاية قول طائفة من الأنبياء لأقوامهم، وقولهم لهم: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠٦]، وهذه الصيغة كما ذكر البقاعي فيها إشارة إلى حسن أدب الأنبياء وتلطفهم في دعوة قومهم، وهذا أمر ظاهر وصحيح.

وقد يصحب أداة العرض معانٍ أخرى تفهم من السياق كما في قول إبراهيم عليه السلام مخاطبًا الأصنام: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الصافات: ٩١] صحب العرض معنى التهكم والاستهزاء[(١)].

وكذلك قوله عليه السلام لضيوفه من الملائكة: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: ٢٧] دلت هذه الصيغة مع العرض على التلطف في الإنكار إن قيل إنّ هذا القول كان عند امتناع الملائكة من الأكل[(٢)]، ودلت على حسن العرض والملاطفة في الدعوة إلى الطعام إن قيل إنّ هذا القول كان قبل امتناع الملائكة من الأكل[(٣)]، والأول أقوى.

وفي قول فرعون لمن حوله: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥] عرض صحبه معنى الإغراء والتعجب من جواب موسى عليه السلام كما نص على هذا كثير من المفسرين[(٤)].

**   **   **

---

(١) انظر: معالم التنزيل: ٥/ ٣٢٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٢/ ٣٧٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ١٤، ونظم الدرر: ١٦/ ٢٥٧.

(٢) قال الزجاج: «المعنى فقربه إليهم ليأكلوا منه فلم يأكلوا، قال ألا تأكلون على النكير». معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ٥٥، وانظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ٣٠٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ١٤٨، ونظم الدرر للبقاعي: ١٨/ ٤٦٣.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ٤٢١، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ٣٥٩.

(٤) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ١٠٢، والتفسير الكبير للرازي: ٢٤/ ٤٩٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢١، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ١٧، وتفسير ابن كثير: ٦/ ١٢٨، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٩١١٨.

المبحث الثامن
دلالات حرف الردع «كلا»

ورد هذا الحرف في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعًا في خمس عشرة سورة(١)، والأصل فيه أنّه حرف نفي ونهي معناه الردع والزجر(٢)، وليس له عند الخليل وسيبويه وعامة البصريين غير هذا المعنى(٣)، وقد يعبر بعضهم عن معناه بالردع والتنبيه كما هي طريقة الزجاج في كتابه «معاني القرآن وإعرابه»(٤).

وعلى هذا القول فإنّ «كلا» في القرآن كله بمعنى الردع والزجر. قال

---

(١) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٥٧٨، مغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٣، ودراسات لأسلوب القرآن لعضيمة: ٢/ ٣١٧. وجاءت «كلا» في سور: مريم والمؤمنون والشعراء وسبأ والمعارج والمدثر والقيامة والنبأ وعبس والانفطار والمطففين والفجر والعلق والتكاثر والهمزة.

(٢) انظر: معاني الحروف للرماني: ص١٢٣، والصاحبي لابن فارس: ص١١٨.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢٣٥، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ص٥٥٨، وحروف المعاني للزجاجي: ص١١، والمفصل للزمخشري: ص٤٢١، وارتشاف الضّرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦٢، والجنى الداني للمرادي: ص٥٧٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٢.

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٤٥، ٤/ ٢٢، ٤/ ٢٥٤، والكشاف: ٣/ ٣١، ٤/ ٥٩٩. قال الأزهري بعد نقله لقول بعض النحاة إن «كلا» بمعنى الردع والزجر: «قلت: وهو مذهب الخليل، وإليه ذهب الزّجاجُ في جميع القُرْآنِ»، (تهذيب اللغة: ١٠/ ١٩٨).

الأزهري: «وروىٰ ابن شميل عن الخليل أنه قال: كلُّ شيء في القرآن كلاّ: رَدٌّ يَرُدُّ شيئًا، ويُثْبِتُ آخر»(١).

والقول الآخر للنحاة أنّ هٰذا الحرف يرد في بعض المواضع لغير معنىٰ الردع والزجر، واختُلف في المعنىٰ الآخر الذي يرد عليه هٰذا الحرف علىٰ ثلاثة أقوال(٢):

الأول: قول الكسائي ومن وافقه، أنّها ترد بمعنىٰ «حقًا»؛ فتكون حرف تحقيق.

والثاني: قول أبي حاتم السِّجِسْتَاني(٣) ومن وافقه أنها تأتي بمعنىٰ «ألا» الاستفتاحية؛ فتكون حرف تنبيه.

والثالث: قول النضر بن شُميل(٤) والفراء ومن وافقهما أنها ترد بمعنىٰ «إي» و «نعم»؛ فتكون حرف جواب.

---

(١) تهذيب اللغة: ١٠/ ١٩٩.

(٢) انظر: ارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ٣/ ٢٦٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٥٧٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٢.

(٣) سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني، أبو الحسن، من كبار العلماء في علوم القرآن واللغة والشعر، قرأ كتاب سيبويه علىٰ الأخفش مرتين. من مصنفاته: «ما تلحن فيه العامة»، توفي سنة: ٢٦٥هـ. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: ص٩٤، ومعجم الأدباء للحموي: ٣/ ١٤٠٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٦٠٦.

(٤) النَّضْر بن شُميل بن خَرَشة بن يزيد بن كُلثوم التّميمي، أبو الحسن، أخذ عن الخليل وعن فصحاء العرب، وأقام بالبادية أربعين سنة، توفّي سنة ٢٠٣ هـ، وقيل: ٢٠٤ هـ.
انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٨١ ـ ٨٣، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧، وإنباه الرُّواة للقِفطيّ: ٣/ ٣٤٨ ـ ٣٥٢.

والقول بمجيء «كلا» بمعنىٰ «حقًا» أو بمعنىٰ «ألا» نص عليه جمع من اللغويين والنحاة[١]. ونص عليه كذلك المصنفون في الوقف علىٰ كلا وبلىٰ ونعم في القرآن الكريم[٢]، والمصنفون في علم الوقف والابتداء[٣]؛ لأن التحقيق عندهم أنّ الوقف علىٰ «كلا» يحسن في المواضع التي يظهر فيها معنىٰ الرد والردع، ولا يحسن في المواضع التي لا يظهر فيها هٰذا المعنىٰ[٤]، وأوصل بعضهم المواضع التي لا يحسن الوقوف فيها علىٰ «كلا» إلىٰ قريب من عشرين موضعًا[٥]. لكنهم نبهوا علىٰ أنّ كل موضع كسرت فيه همزة «إنّ» بعد «كلا»، فـ «كلا» فيه بمعنىٰ «ألا» الاستفتاحية؛ لأنّ «حقًا» تفتح بعدها همزة «أنّ»[٦].

قال سيبويه: «وتقول: أما إنَّه ذاهبٌ، وأما أنَّه منطلقٌ، فسألتُ الخليل عن ذلك فقال: إذا قال: أما أنَّه منطلقٌ، فإنّه يجعله كقولك: حقًا أنَّه منطلقٌ، وإذا قال: أما إنَّه منطلقٌ، فإنه بمنزلة قوله: ألَا، كأنَّك قلت: ألَا إنَّه ذاهبٌ»[٧].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٠/ ١٩٨، والصحاح للجوهري: ص: ٩١٩، مادة: كلا، ومقالة «كلا» وما جاء منها في كتاب ٱللّٰه لابن فارس: ص٥، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ١٦، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٢٥٤.

(٢) انظر: شرح كلا وبلىٰ ونعم لمكي بن أبي طالب: ص: ٥٠، والوقف علىٰ كلا وبلىٰ في القرآن الكريم للقرش: ص١٧ ـ ٢٠.

(٣) انظر: إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر الأنباري: ١/ ٤٢٨، ١/ ٤٢٩، ١/ ٤٣١، ٢/ ٧٦٦، والمكتفىٰ في الوقف والابتدا لأبي عمرو الداني: ص٢٢٦، ٢٣٢، ٢٣٩..

(٤) انظر: شرح كلا وبلىٰ لمكي بن أبي طالب: ص: ٥٠، والتمهيد في علم التجويد لابن الجزري: ص١٧٩.

(٥) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٦/ ١٩١، والوقف علىٰ كلا وبلىٰ في القرآن الكريم للقرش: ص٤٧ ـ ٦٤.

(٦) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٣.

(٧) الكتاب: ٣/ ١٢٢، وانظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٢١٣، وجمال القراء للسخاوي: ص٧٢٣، والوقف علىٰ كلا وبلىٰ في القرآن للقرش: ص٢٢ ـ ٢٣.

وممن اختار القول بأنّ «كلا» لا تلزم معنى الردع في كل موضع ابن يعيش[١]، وابن مالك[٢]، والرضي[٣]، وابن هشام[٤]، والزركشي[٥]، وذهب ابن هشام إلى أنّ قول أبي حاتم أولى من قولي الكسائي والنضر؛ لأنّه أكثر اطرادًا في الآيات التي لا يظهر فيها معنى الردع[٦].

واستدل ابن هشام على أنّ «كلا» لا تلزم معنى الردع في جميع المواضع بأدلة منها:

١. أنّ هذا المعنى لا يظهر في «كلا» المسبوقة بنحو: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]. وأنّ قول من قال: المعنى في الآية الأولى: انته عن ترك الإيمان بالتصوير في أي صورة ما شاء الله تعسف، وكذلك قول من قال في الآية الثانية: انته عن ترك الإيمان بالبعث، وفي الآية الثالثة: انته عن ترك العجلة بالقرآن؛ لأنّه لم يتقدم في الآيتين الأوليين حكاية نفي ذلك عن أحد، ولطول الفصل في الآية الثالثة بين «كلا» وذكر العجلة[٧].

---

(١) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والحق فيها أنها تكون رد الكلام قبلها بمعنى «لا»، وتكون تنبيهًا كـ «ألا» و«حقًا»»، (شرح المفصل: ٩/ ١٦)

(٢) قال: «وقد تؤول بـ(حقا)». تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ص: ٢٤٥).

(٣) انظر: ٦/ ٢٥٤.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٢١٣ ـ ٢١٣.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٣١٤.

(٦) انظر: مغني اللبيب: ص٢١٢ ـ ٢١٣.

(٧) انظر: المرجع السابق: ص٢١٢ ـ ٢١٣.

٢. أنّ أول ما نزل خمس آيات من أول سورة العلق ثم نزل بعد مدة: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦]، فجاءت «كلا» في افتتاح الكلام(١).

وسبقه إلى الاحتجاج بأنّ «كلا» في هذه الآية بمعنى «ألا» أبو حاتم السجستاني(٢).

ومن الأدلة على ذلك أيضًا استدلال الفراء بقوله تعالى: ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ۝٣١ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣١ ـ ٣٢] على أنّ «كلا» بمعنى «إي» ونعم(٣).

ولم أجد للمفسرين من السلف ما يؤيد مذاهب النحاة القائلين بأنّ «كلا» لا تلزم معنى الردع إلا ما ذكره جماعة من المفسرين عن التابعي الجليل الحسن البصري أنّه فسّر «كلا» بـ«حقا» في مواضع من القرآن الكريم:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٦ ـ ٧](٤).

والثاني: قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٣ ـ ١٤](٥).

---

(١) احتج بهذا الدليل أبو حاتم السجستاني على أنّ «كلا» بمعنى «ألا». انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٠/ ١٩٩.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٠/ ١٩٩، والبسيط للواحدي: ١٤/ ٣١٥.

(٣) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٠/ ١٩٨.

(٤) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ١٠/ ١٥١، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٣٦٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٢/ ١٣٩.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٢/ ١٤٧.

والثالث: قوله تعالىٰ: «﴿فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ﴾ [عبس: ١٠ ـ ١١][(١)].

والرابع: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢ ـ ٢٣][(٢)].

وأما كتب التفسير فقد سلك مؤلفوها في تفسير هٰذا الحرف مسلكين:

الأول: مسلك النحاة القائلين بأن هٰذا الحرف يلزم معنىٰ الردع والزجر والتنبيه في جميع مواضعه من القرآن الكريم، وممن أخذ بهذا القول الطبري، والزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيّان، والبقاعي، وابن عاشور.

الثاني: مسلك من فسّر «كلا» في بعض المواضع بـ «حقًا» أو «ألا» كما هو قول الكسائي وأبي حاتم. وأما تفسيرها بـ «نعم» كما هو قول الفراء فلم أعثر علىٰ من قال به من المفسرين.

وممن أخذ بهذا المسلك، وفسّر «كلا» بـ «حقًا» في بعض المواضع، أو جوّز فيها هٰذا المعنىٰ: البغوي، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير.

أما المواضع التي فسّر فيها البغوي «كلا» بـ «حقًا» فهي:

١. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ۝٣١ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣١ ـ ٣٢][(٣)].

٢. قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ﴾ [المدثر: ٥٤][(٤)].

٣. قوله تعالىٰ: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ﴾ [العلق: ٥ ـ ٦][(٥)].

---

(١) انظر: تفسير السمعاني: ٦/ ١٥٧.

(٢) انظر: البسيط للواحدي: ٢٣/ ٢٢٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٣٣٨، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٤٠٢.

(٣) انظر: معالم التنزيل: ٨/ ٢٧١.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٢٧٥.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٤٧٩.

وأما ابن عطية فقد جوّز أن تكون «كلا» بمعنى «ألا» في قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٦ ـ ٧]، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «و «كلا» يجوز أن يكون ردًا لأقوال قريش، ويحتمل أن يكون استفتاحا بمنزلة «ألا»، وهذا قول أبي حاتم واختياره»(١).

وجوّز كذلك أنّ تكون بمعنى «حقًا» في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٥ ـ ٦]، وقال: «و «كلا» هي رد على أقوال أبي جهل وأفعاله، ويتجه أن تكون بمعنى «حقًا»، فهي تثبيت لما بعدها من القول»(٢).

وأما المواضع التي فسّر فيها القرطبي «كلا» بـ «حقًا» أو نص على جواز هذا المعنى ومعنى «ألا» فهي:

١. قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٤](٣).

٢. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٣ ـ ٤](٤).

٣. قوله تعالى: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [عبس: ١٠ ـ ١١](٥).

٤. قوله تعالى: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٨ ـ ٩](٦).

---

(١) المحرر الوجيز: ١٥/ ٣٥٧.

(٢) المرجع السابق: ١٥/ ٥١٢.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢١/ ٤٠٢.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ٦.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ٧٤.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ١٢٥.

٥. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٧ ـ ١٨](١).

٦. قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٥ ـ ٦](٢).

وأما المواضع التي فسّر فيها ابن كثير «كلا» بـ «حقًا» فهي:

١. قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٤](٣).

٢. قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٦ ـ ٧](٤).

٣. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٧ ـ ١٨](٥).

٤. قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢٠ ـ ٢١](٦).

٥. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ [القيامة: ٢٦]: «يخبر تعالى عن حالة الاحتضار وما عنده من الأهوال ـ ثبتنا الله هنالك بالقول الثابت ـ فقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ إن جعلنا «كلا» رادعة فمعناها: لست يا ابن آدم تكذب هناك بما

(١) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ١٤٧.
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٢/ ٣٨٢.
(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ٨/ ٢٧٤.
(٤) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٣٤٩.
(٥) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٣٥٢.
(٦) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٣٩٩.

أخبرت به، بل صار ذلك عندك عيانًا. وإن جعلناها بمعنى (حقًا) فظاهر، أي: حقا إذا بلغت التراقي، أي: انتزعت روحك من جسدك وبلغت تراقيك»[١].

وجعل «كلا» بمعنى «حقًا» في كثير من هذه المواضع مخالف للقاعدة النحوية السابقة؛ لأنّ «حقًا» تفتح بعدها «أنَّ».

والخلاف بين القائلين بلزوم هذا الحرف معنى الردع في كل موضع والقائلين بمجيئه بمعنى «حقًا» أو «ألا» في المواضع التي لا يظهر فيها معنى الردع أمره يسير.

وإن كنت أميل إلى القول ببقاء معنى الردع والتنبيه في كل موضع؛ لأنه أحسن وأليق بإعجاز القرآن وبلاغته كما ذكر ذلك الكافيجي[٢]، وقد قال بهذا القول المفسرون الذين لهم مزيد عناية بالمعاني البلاغية ودلائل الإعجاز كالزمخشري، والبقاعي، وابن عاشور.

وأمّا الآيات التي استُدِل بها على أنّ «كلا» بمعنى «حقًا» أو بمعنى «ألا» بحجة أنّ الآيات التي قبلها ليس فيها ما يصح نفيه أو الردع عنه؛ فالجواب عن ذلك أنّ الردع والتنبيه والإبطال إما أن يكون لأمر ذُكِر في الآية السابقة لـ «كلا» كما في قوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٨ ـ ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١ ـ ٨٢]. وإما أن يكون مفهوما من سياق الآيات السابقة كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢٠ ـ ٢١]. حيث جاء قبل هذه الآية: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾

---

(١) المرجع السابق: ٨/ ٢٨١.

(٢) انظر: شرح قواعد الإعراب لابن هشام: ص٣٢٢، ٣٢٤.

﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٧ ـ ٢٠]. ولهذا قال الطبري: «ويعني جل ثناؤه بقوله: «كلا» ما هكذا ينبغي أن يكون الأمر، ثم أخبر جل ثناؤه عن ندمهم على أفعالهم السيئة في الدنيا، وتلهفهم على ما سلف منهم حين لا ينفعهم الندم، فقال جل ثناؤه: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾»[١]. وقال ابن عطية بنحو هذا القول[٢].

وقال البقاعي: «ولما كان السياق هاديًا إلى أن التقدير: يحسبون أن ذلك يوفر أموالهم ويحسن أحوالهم ويصلح بالهم، زجر عنه بمجامع الزجر فقال: «كلا» أي: ما هكذا ينبغي أن يكون الأمر، ثم استأنف ذكر ما يوجب ندمهم وينبههم من رقدتهم ويعرفهم أن حب المال لا يقتضي نموه، ولو اقتضى نموه ما اقتضى إيجابه للسعادة»[٣].

وقد يختلف المفسرون في فهم الردع من دلالة السباق أو اللحاق كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣١ ـ ٣٢]، فالطبري جعله مفهومًا من الآية السابقة التي جاء فيها الكلام على عدد خزنة جهنم تسعة عشر، وجاءت «كلا» ردًا على من زعم أنه يكفي أصحابه المشركين خزنة جهنم حتى يجهضهم عنها[٤]. وابن عطية قال إنها: «رد على الكافرين وأنواع الطاعنين على الحق»[٥]، وجوّز الزمخشري أن تكون «كلا» ردعا لمن أنكر أن تكون جهنم إحدى الكبر، أو إنكار أن تكون جهنم ذكرى للمشركين؛ لأنهم لا يتذكرون[٦].

---

(١) جامع البيان: ٢٤/ ٣٨٣.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم قال تعالى: «كلا» ردًا على أفعالهم هذه، وتوطئة للوعيد، أي سترون أن أفعالكم ليست على قوام إذا دكت الأرض». (المحرر الوجيز: ١٥/ ٤٤٥)

(٣) نظم الدرر: ٢٢/ ٣٧.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٥) المحرر الوجيز: ١٥/ ١٩٠.

(٦) انظر: الكشاف: ٤/ ٤٩٢.

وأحسن مما سبق قول البقاعي: «ولما كان حصرها في الذكرى ربما أوهم نقصًا في أمرها يوجب لبعض المعاندين ريبة في عظمه وأنه لا حقيقة لها ولا عذاب فيها، قال رادعًا من ذلك ومنبهًا على الاستعداد والحذر بكلمة الردع»(١).

ويندرج فيما سبق جميع الآيات السابقة التي قيل إنّ «كلا» فيها بمعنى «حقًا» أو «ألا»، ومنها الآيات التي ذكرها ابن هشام، وقال إنّ معنى الردع لا يظهر فيها، ورد أقوال القائلين بأنّ الردع مأخوذ من الآية السابقة لـ «كلا»، الأقوى أن الردع يفهم من سياق الآيات السابقة، ومن ذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿فِىٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٨ ـ ٩].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: ليس الأمر أيها الكافرون كما تقولون من أنكم على الحق في عبادتكم غير ٱلله، ولكنكم تكذبون بالثواب والعقاب، والجزاء والحساب»(٢). وجعله الزمخشري والبيضاوي والبقاعي مفهومًا من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨](٣). قال البيضاوي: «"كلا" ردع عن الاغترار بكرم ٱلله، وقوله: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ إضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي في اغترارهم»(٤).

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٦ ـ ٧]، جاءت «كلا» للردع عن جميع ما سبق من التطفيف والغفلة عن البعث(٥).

---

(١) نظم الدرر: ٢١/ ٦٧.

(٢) جامع البيان: ٢٤/ ١٨٠.

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٣٧، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٢٩٢، ونظم الدرر: ٢١/ ٣٠٥.

(٤) تفسير البيضاوي: ٥/ ٢٩٢.

(٥) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٤١، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٢٩٤، وتفسير النسفي: ٤/ ٤٩٧.

ومثله «كلا» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ١٩ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ١٩ ـ ٢٠]، جاءت «كلا» للردع عن إنكار البعث والجزاء المفهوم من السياق.

وأما قول الزمخشري: ««كلا» ردع لرسول ٱلله ﷺ عن عادة العجلة وإنكار لها عليه، وحث علىٰ الأناة والتؤدة»[١] فتعسف كما قال ابن هشام، والظاهر ـ وٱلله أعلم ـ أن الردع للمنكرين للبعث والجزاء.

قال ابن عطية: «وقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ رجوع إلىٰ مخاطبة قريش، يرد عليهم وعلىٰ أقوالهم في رد الشريعة بقوله تعالىٰ: (كلا) أي: ليس ذلك كما تقولون. وإنما أنتم قوم قد غلبتكم الدنيا بشهواتها، فأنتم تحبونها حبا تتركون معه الآخرة والنظر في أمرها»[٢].

ومثل ذلك «كلا» في أول سورة النبأ، في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ٣ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٣ ـ ٤]. قال البقاعي: «ولما كان الأمر من العظمة في هذا الحد قال مؤكدًا لأن ما اختلفوا فيه وسألوا عنه ليس موضعًا للاختلاف والتساؤل بأداة الردع، فقال تهديدًا لهم وتوكيدًا لوعيدهم: «كلا» أي: ليس ما سألوا عنه واختلفوا فيه بموضع اختلاف أصلًا، ولا يصح أن يطرقه ريب بوجه من الوجوه فلينزجروا عن ذلك وليرتدعوا قبل حلول ما لا قبل لهم به»[٣].

---

(١) الكشاف: ٤/ ٤٩٨. وقال بهذا القول أيضًا ابن قتيبة في كتابه «تأويل مشكل القرآن». انظر: ص: ٥٥٨.

(٢) المحرر الوجيز: ١٥/ ٢١٧.

(٣) نظم الدرر: ٢١/ ١٩٣.

وأما الاحتجاج بأن قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦]، نزل بعد مدة من نزول الآيات الخمس الأولىٰ فيجاب عنه بأنّ الآيات وإن كانت مفرقة في أوقات النزول لكنها متصلة في المعاني. وهٰذا هو اللائق بإعجاز القرآن وبلاغته.

قال الطبري مبينا معنىٰ الردع في هٰذه الآية: «وقوله: «كلا» يقول تعالىٰ ذكره: ما هكذا ينبغي أن يكون الإنسان أن ينعم عليه ربه بتسويته خلقه، وتعليمه ما لم يكن يعلم، وإنعامه بما لا كفء له، ثم يكفر بربه الذي فعل به ذلك، ويطغىٰ عليه؛ أن رآه استغنىٰ»[1].

وقال الزمخشري: ««كلا» ردع لمن كفر بنعمة ٱلله عليه بطغيانه، وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه»[2].

ومما يقال أيضًا في استحسان قول القائلين بلزوم «كلا» معنىٰ الردع في جميع مواضعها كما هو قول الخليل وسيبويه وأكثر البصريين أنّ جعلهم «كلا» بمعنىٰ «حقًا» أو بمعنىٰ «ألا» ليس فيه معنىٰ جديد؛ لأن «كلا» التي للردع تدل أيضًا علىٰ تحقيق ما بعدها، ولهذا يكثر بعدها مجيء الحروف التي تدل علىٰ التوكيد كـ «إن» واللام وواو القسم والسين وسوف علىٰ القول بأن فيهما معنىٰ التوكيد. وتدل كذٰلك علىٰ التنبيه؛ ولهذا يعبر عنها الزجاج بحرف الردع والتنبيه.

** ** **

(١) جامع البيان: ٢٤/ ٥٣٢.

(٢) الكشاف: ٤/ ٥٨٧.

المبحث التاسع
دلالات التنوين، وهاء السكت وحروف التنبيه

«التنوين»

عرّفه النحاة بعبارات متقاربة[١]، منها أنه: نون زائدة ساكنة تلحق الآخر لغير توكيد[٢]، وحسّن السيوطي أن يقال في تعريفه: «نون تثبت لفظًا لا خطًا»[٣]؛ لأنّ سائر النونات المزيدة الساكنة أو غيرها تثبت خطًا[٤]، ونص سيبويه وجماعة على أنّه حرف معنى[٥].

(١) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢٩، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢٥٨، ورصف المباني للمالقي: ٣٤٣، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ١/ ٣١١، والجنى الداني للمرادي: ص١٤٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٢.

(٢) انظر: مغني اللبيب: ص٣٩٢.

(٣) همع الهوامع: ٤/ ٤٠٥.

(٤) المرجع السابق: ٤/ ٤٠٥.

(٥) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٥٠٤، ٤/ ٢١٦، والأصول لابن السراج: ٢/ ١٤، ٢/ ٢٩٣، والخصائص لابن جني: ٢/ ٤٩١، ٢/ ٧٧٦، والمفصل للزمخشري: ص٤٢٦، وأمالي ابن الشجري: ١/ ٣١٩، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ١٨، ٩/ ٣، ورصف المباني للمالقي: ص٣٥٢.

وأقسامه على المشهور عند النحاة خمسة(١): تنوين التمكين، وتنوين التنكير، وتنوين المقابلة، وتنوين العوض، وتنوين الترنم ويلحق القوافي المطلقة بدلًا من حرف الإطلاق(٢). والمختص منه بالاسم الأنواع الأربعة الأولى(٣)؛ لأنّ الأفعال والحروف لا تنوَّن، وذكر السهيلي وغيره أن فائدة التنوين «التفرقة بين المنفصل والمتصل، فلا يدخل في الاسم إلا علامة لانفصاله مما بعده، ولذلك يكثر في النكرات لفرط احتياجها إلى التخصيص بالإضافة، فإذا لم تضف احتاجت إلى التنوين تنبيهًا على أنها غير مضافة، ولا تكاد المعارف تحتاج إلى ذلك إلا فيما قل من الكلام»(٤).

وفيما يأتي تعريف بكل قسم من هذه الأقسام مع التمثيل عليها والكشف عن الدلالات التي ذكرها المفسرون:

تنوين التمكين:

ذكر النحاة أنّ هذا التنوين يدل على خفة الاسم(٥)، وشدة تمكنه في باب

---

(١) انظر: سر صناعة الإعراب لابن جني: ٢/ ٤٩٣، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢٩، والجنى الداني للمرادي: ص١٤٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٢.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٤. بتصرف يسير.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافية: ١/ ٣١.

(٤) نتائج الفكر في النحو: ص٦٩، وانظر: شرح الرضي على الكافية: ٤/ ١٣، وبدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ٦٢. «

(٥) قال أبو البقاء العكبري: «وذلك أن ما يشبه الفعل من الأسماء يثقل ولا يحتمل الزيادة، وما يشبه الحرف يبنى وما عري من شبههما يأتي على خفته؛ فالزيادة عليه تشعر بذلك إذ الثقيل لا يثقل» اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٧٥.

الاسمية[١]، وبيّنوا أنّ معنىٰ تمكنه في باب الاسمية الدلالة علىٰ بقاء الاسم علىٰ أصله، حيث لم يخرج إلىٰ شبه الحرف فيبنىٰ، ولا إلىٰ شبه الفعل فيمتنع من الصرف[٢]. وهٰذا التنوين يدخل علىٰ الاسم المعرب المنصرف[٣]؛ ولهذا يسمونه تنوين الصرف[٤].

وهٰذا التنوين يأتي للفرق بين ما ينصرف وما لا ينصرف، قال ابن جني مبينا ذلك: «وذلك نحو عثمانَ معرفة وعثمانٍ نكرة، وأحمدَ معرفة وأحمدٍ نكرة؛ ألا ترىٰ أنك إذا قلت: «لقيت أحمدًا»، فإنما كلفت المخاطب أن يرمي بفكره إلىٰ واحدٍ ممن اسمُهُ أحمد، ولم تكلفه علم شخص معين، وإذا قلت: «لقيت أحمدَ»، فإنما تريد أن تعرفه أنك لقيت الرجل الذي اسمه أحمد، وبينك وبينه عهد متقدم فيه، فالتنوين هو الذي فرق بين هذين المعنيين»[٥].

وبيّنه ابن يعيش بقوله: «وهو الدالّ علىٰ المكانة، أي أنه باق علىٰ مكانِهِ من الاسمية لم يخرج إلىٰ شبه الحرف، فيكون مبنيا، نحو: «الذي» و «التي»، ولا إلىٰ

(١) انظر: أمالي ابن الشجري: ٢/ ١٥٩، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٧٥، وأوضح المسالك إلىٰ ألفية ابن مالك لابن هشام: ١/ ١٥، وشرح الأشموني لألفية ابن مالك: ١/ ٣٤.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٢٩، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ١/ ٣١١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٢.

(٣) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ١/ ٣١، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٤٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٢.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ١١، وارتشاف الضَّرب لأبي حيّان: ١/ ٣١١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٢.

(٥) سر صناعة الإعراب: ٢/ ٤٩٣.

شبه الفعل، فيمتنع من الصرف، نحو: «أحمدَ»، و«إبراهيم»، وذلك نحوَ تنوين رجلٍ وفرسٍ وزيدٍ وعمرو، وأحمدٍ وإبراهيمٍ إذا أردت بهما النكرة. فإذا قلت: «لقيتُ أحمدًا»، فقد أعلمتَه أنّك مررت بواحد ممّن اسمُه أحمدُ، وإذا قلت: «أحمدَ» بغير تنوين، فأنت تُعْلمه أنك مررت بالرجل الذي اسمه أحمد، وبينك وبينه عهدٌ فيه وتواضعٌ، والتنوينُ هو الدالّ على ذلك»[١].

ومن الشواهد القرآنية الدالة على أثر التنوين على الاسم المنصرف تارة وغير المنصرف تارة ما جاء في قوله تعالى حكاية لقول موسى عليه السلام: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١] حيث قرأ القُرَّاءُ العشرةُ: «مصرًا» بالتنوين، وقرأ الحسن والأعمش «مصر» بغير تنوين، وروي أنّه كذلك في مصحف ابن مسعود وأبي بن كعب[٢].

وجاء لفظ «مصر» غير مصروف في أربعة مواضع من القرآن منها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ﴾ [يوسف: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١]، ولا خلاف أن المراد بمصر في هذه الآيات البلد المعروف بهذا الاسم، ومُنِعَ من الصرف للعلمية والتأنيث؛ «لأن اسمها مذكر عنيت به البلدة»[٣].

---

(١) شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٢٩.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٢٥، القراءات الشاذة لابن خالويه: ص١٤، والكشاف للزمخشري: ١/ ١١٤، وإعراب القراءات الشواذ للعكبري: ١/ ١٦٨، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٣٤٢.

(٣) المقتضب للمبرد: ٣/ ٣٥١.

وأمّا مصر على قراءة التنوين في قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ [البقرة: ٦١] فقد اختلف فيها المفسرون على قولين:

الأول: أنّ المراد مصر من الأمصار، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسّدي وابن زيد(١).

والثاني: أنّ المراد بمصر البلد المعروف الذي كان به فرعون، وهو قول أبي العالية، والأعمش(٢)، ورواه أشهب(٣) عن الإمام مالك(٤)(٥).

ولا يشكل على هذا القول تنوين لفظ «مصر»؛ لأنه من الألفاظ التي يجوز فيها الصرف وعدمه؛ لكونه ثلاثيا ساكن الوسط(٦).

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٢٢.

(٢) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم، أبو محمد الكوفي، محدث من ثقات التابعين، عالم بالقرآن والفرائض. توفي سنة: ١٤٥هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ١٥٤، ومعرفة القراء الكبار للذهبي: ١/ ٢١٤، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٤/ ٢٢٢.

(٣) أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي العامري، أبو عمرو، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بمصر بعد ابن القاسم. توفي سنة: ٢٠٤.
انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: ١/ ٣٠٧، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف: ١/ ٨٩.

(٤) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة المشهورين، من تصانيفه «الموطأ»، توفي سنة(١٧٩هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٨/ ٤٨، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ٥، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: ١/ ٨٢، والأعلام للزركلي: ٥/ ٢٧٥.

(٥) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١/ ٣١٩.

(٦) انظر: الكتاب لسيبويه: ٣/ ٢٤٠ـ ٢٤١، والمقتضب للمبرد: ٣/ ٣٢٠.

وقد جوّز الطبري كلا القولين السابقين، ثم توقف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المراد بمصر في الآية، أمصر فرعون أم مصر من الأمصار؟[(١)]، وقال: «والذي نقول به في ذلك أنه لا دلالة في كتاب ٱلله جلّ ثناؤه علىٰ الصواب من هذين التأويلين، ولا خبر به عن الرسول ﷺ يقطع مجيئه العذر، وأهل التأويل متنازعون تأويله. فأولىٰ الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إن موسىٰ سأل ربه أن يعطي قومه ما سألوه من نبات الأرض علىٰ ما بينه ٱلله جل ثناؤه في كتابه وهم في الأرض تائهون، فاستجاب ٱلله لموسىٰ دعاءه، وأمره أن يهبط بمن معه من قومه قرارا من الأرض التي تنبت لهم ما سأل لهم من ذلك، إذ كان الذي سألوه لا تنبته إلا القرىٰ والأمصار وأنه قد أعطاهم ذلك إذ صاروا إليه، وجائز أن يكون ذلك القرار مصر، وجائز أن يكون الشام»[(٢)].

وكذلك الزمخشري جوّز احتمال الآية لكلا القولين[(٣)].

واختار البغوي وابن كثير وابن عاشور القول الأول[(٤)]، ومال إليه الآلوسي[(٥)]، وجعله البقاعي تفسيرًا للآية[(٦)].

والجزم بالمكان الذي أمروا بالهبوط إليه يحتاج كما قال الطبري إلىٰ دلالة قطعية من كتاب ٱلله تعالىٰ أو سنة رسوله ‘، ولهذا يجوز أن يكون هٰذا المكان الشام أو مصر أو غيرهما من الأمصار؛ لأن البلد المعروف بمصر جاء غير مصروف في

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢/ ٢٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ٢٨١.

(٢) جامع البيان: ٢/ ٢٥.

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ١١٤.

(٤) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٠١، وتفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٨١، والتحرير والتنوير: ١/ ٥٢٤.

(٥) انظر: روح المعاني: ١/ ٤٣٥-٤٣٦.

(٦) انظر: نظم الدرر: ١/ ٤١٥.

القرآن، والقرآن يفسر بعضه بعضا. ولكنّ دلالة التنوين تقوي أن المراد مصر من الأمصار؛ لأنّ التنوين دليل التنكير(١).

قال الطبري: «فأما الذين نوّنوه وأجْرَوه(٢)، فإنهم عنوا به مصرًا من الأمصار لا مصرًا بعينه. فتأويله على قراءتهم: اهبطوا مصرًا من الأمصار؛ لأنكم في البَرِّ والبدو، والذي طلبتم لا يكون في البوادي والفيافي، وإنما يكون في القرى والأمصار، فإنّ لكم إذا هبطتموه ما سألتم من العيش... وأما الذي لم يُنَوِّن «مصر» فإنه لا شك أنه عنى «مصر» التي تعرف بهذا الاسم بعينها دون سائر البلدان غيرها»(٣).

ولهذا فإن قول ابن عباس ومن وافقه أقوى؛ لدلالة التنوين عليه، وقد ذهب ابن كثير وابن عاشور مذهبا حسنًا، ذكرا فيه أنّ معنى الآية يدل على أنّ المراد مصر من الأمصار، وأن هذا الجواب يدل على إعراض موسى عليه السلام عن إجابة سؤال بني إسرائيل.

قال ابن كثير: «والحق أن المراد مصر من الأمصار كما روي عن ابن عباس وغيره، والمعنى على ذلك؛ لأن موسى عليه السلام يقول لهم: هذا الذي سألتم ليس بأمر عزيز بل هو كثير في أي بلد دخلتموه وجدتموه، فليس يساوي مع دناءته وكثرته في الأمصار أن أسأل الله فيه؛ ولهذا قال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١] أي: ما طلبتم، ولما كان سؤالهم هذا من باب البطر والأشر ولا ضرورة فيه، لم يجابوا إليه، والله أعلم»(٤).

---

(١) انظر: الخصائص لابن جني: ٢/ ٤٤٧، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٧٨، ٤٩٠، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٣٠.

(٢) الإجراء مصطلح كوفي يقابل مصطلح الصرف عند البصريين. فالكوفيون يقولون: ما يجرى وما لا يجرى، يعنون بذلك ما ينصرف وما لا ينصرف. انظر: النحو وكتب التفسير لرفيده: ١/ ١٨٦، ٥٨٣، والطبري والجهود النحوية في تفسيره لأمان الدين حتحات: ص٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٣) جامع البيان: ٢/ ٢١ـ٢٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٨١. وانظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥٢٤.

وقد اعتنى جماعة من المفسرين ببيان أغراض تنوين التمكين إذا دخل على الاسم المنكَّر، وأهم هذه الأغراض التي ذكروها: التعظيم والتهويل، والتحقير، والتكثير، والتقليل، والدلالة على النوعية. وهي الأغراض التي يذكرها كثير من المفسرين والبلاغيين عند كلامهم عن أغراض التنكير[(١)]؛ لأنّ التنوين دليل التنكير[(٢)].

وقد اختلفت مناهج المفسرين في الكلام على هذه الأغراض، فمنهم من لم ينص على شيء منها كالطبري وابن عطية وأبي حيّان وغيرهم، ومنهم من نبه على بعض المواضع كالزمخشري والبقاعي وابن عاشور[(٣)]، ومنهم من أكثر من التنبيه على هذه الأغراض كأبي السعود والآلوسي[(٤)].

وهذه الأغراض منها ما يكون ظاهرًا، ومنها ما يكون محتملًا، وفيما يأتي ذكر لجملة من الشواهد على كل غرض من أغراض التنوين:

١ـ التعظيم والتفخيم:

ونص عليه طائفة من المفسرين في مواضع منها الآيات الآتية:

❖ قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧][(٥)].

---

(١) انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للصعيدي: ١/ ١٥٣.

(٢) انظر: الخصائص لابن جني: ٢/ ٤٤٧، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/ ٧٨، ٤٩٠، وشرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٣٠.

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ٦٨، ٥٠٧، ٢/ ١٠٥، ونظم الدرر: ٧/ ١٦٧، ٤٣٥، ١٠/ ١٧٨، ١١/ ٣، ١٢/ ١٠٨، ١٥/ ٤٥٦، ٢٠/ ١٣٢، والتحرير والتنوير: ٣/ ٢٠٩، ٢٣/ ٤٨، ٢٦/ ١٢٦، ٣٠/ ٢٢٩.

(٤) انظر: إرشاد العقل السلم إلى مزايا الكتاب الكريم: ١/ ١٣٨، ٢٠٦، ٣٣٤، ٣٤٦، ٣٧٠، ٢/ ١١، ٥٥، ٦٦، وروح المعاني: ١/ ٢٠٥، ٢٢٣، ٥١٩، ٢/ ١٢٦، ١٥٩، ١٧٨، ٢٢٤، ٢٦٧.

(٥) انظر: روح المعاني: ٣/ ٢٢٤.

❖ قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣][(١)].

❖ قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦][(٢)].

❖ قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١][(٣)].

٢ـ التحقير:

ومن الشواهد عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧][(٤)]، وقوله تعالى: ﴿مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٧٠][(٥)].

٣ـ التكثير:

ومن الآيات التي ذكروا فيها هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران: ٢٣][(٦)]، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣][(٧)].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٧/ ٢٤٦.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١٠/ ١٧٨.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١١/ ٣.

(٤) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١١/ ٢٨٤.

(٥) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٧/ ٢٢٨.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٣/ ١٧٨.

(٧) انظر: المرجع نفسه: ١٦/ ٣٠٣.

٤ـ التقليل:

ومن الآيات التي ذكروا فيها هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٦][١]، وقوله تعالى: ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٧][٢]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤][٣].

٥ـ بيان النوع:

ومن الآيات التي ذكروا فيها هذا الغرض تنوين «جِنَّة» في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٢٥][٤]، والتنوين في قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩][٥]، وقوله تعالى: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩][٦].

٦ـ الوحدة:

وهذا المعنى جوّزه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩]، وقال: «فإن قلت: فمن قرأ من فزع بالتنوين ما معناه؟ قلت: يحتمل

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٤/ ٦٠.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٣/ ١٦٣.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٤/ ١٠.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٨/ ٤٤.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٣٠/ ٢٢٩.

(٦) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٣١٠.

معنيين: من فزع واحد وهو خوف العقاب، وأما ما يلحق الإنسان من التهيب والرعب لما يرىٰ من الأهوال والعظائم، فلا يخلون منه؛ لأن البشرية تقتضي ذلك، وفي الأخبار والآثار ما يدل عليه. ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف، وهو خوف النار»(١).

ونقل الواحدي وابن الجوزي عن أبي علي الفارسي أن قراءتي التنوين والإضافة تحتمل الوحدة أو التكثير؛ لأنّ لفظ «فزع» مصدر، والمصادر وسائر أسماء الجنس تدل علىٰ الكثرة وإن كانت منفردة الألفاظ كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩](٢).

تنوين التنكير:

ويلحق هٰذا التنوين بعض الأسماء المبنية كأسماء الأفعال وغيرها؛ ودخوله عليها لبيان الفرق بين معرفتها ونكرتها، ومثّل له النحاة بتنوين صهٍ ومهٍ وإيهٍ وسيبويهٍ(٣).

قال ابن يعيش: «فإذا قلت: «صهٍ» منوّنًا فكأنّك قلت: سُكوتًا. وإذا قلت: «صهِ» بغير تنوين، فكأنّك قلت: السُّكوتَ. وإذا قلت: مَهٍ بالتنوين فمعناه كَفًّا. وإذا قلت: مَهِ، فكأنّك قلت: الكَفَّ. وكذٰلك إذا قلت: إيهٍ، معناه استزادة. وإذا قلت: إيهِ فكأنّك قلت: الاستزادةَ. فالتنوين علم التنكير وتركه علم التعريف»(٤).

---

(١) الكشاف: ٣/ ٢٩٣. وانظر: حاشية الطيبي علىٰ الكشاف: ١١/ ٥٩٨، وحاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٧/ ٢٧٣.

(٢) انظر: البسيط: ١٧/ ٣١٩، وزاد المسير: ٣/ ٣٧٣.

(٣) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٢٩ ـ ٣٠، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ١/ ٣١، ورصف المباني للمالقي: ص٣٤٤، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ١/ ٣١١، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٤٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٤) شرح المفصل: ٩/ ٢٩ ـ ٣٠.

وذكر السيوطي في الإتقان أنّ من هٰذا النوع تنوين «أفٍّ» و «هيهاتٍ» كما جاء في بعض القراءات[١].

و «أفٍّ»: صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضجر، كما إذا قال: حس، علم منه أنه متوجع[٢]، وهي اسم فعل بمعنىٰ أتضجر[٣]، وفيها لغات[٤]، قرئ منها في القراءات المتواترة بثلاث[٥]، الكسر والتنوين، والفتح دون تنوين، والكسر دون تنوين[٦].

وفي تنوين هٰذه اللفظة أوجه، ذكر غير واحد أنّه للدلالة علىٰ التنكير[٧].

قال ابن عطية بعد ذكره لمن قرأ «أفٍّ» بالكسر والتنوين في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف: ١٧]: «وذلك علامة تنكير، وهي كـ «صهٍ»، وكما [تستعظم][٨] رجلًا حديثًا غير معين فتقول: «إيهٍ» منوَّنة، فإن كان حديثا مشارًا إليه قلت: «إيهِ» بغير تنوين»[٩].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٢٥١.

(٢) الكشاف ٤/ ٣٠٤.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٦/ ٢٩.

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٥/ ٤٢١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٣٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٢٩.

(٥) انظر: الدر المصون للحلبي: ٧/ ٣٤٢. بتصرف يسير.

(٦) انظر: النشر في القراءات العشر: ٢/ ٣٠٧، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص: ١٨٥)، والبحر المحيط: ٦/ ٣٣، والدر المصون: ٧/ ٣٤٢.

(٧) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١٣/ ٣٥٣، والتسهيل لابن جزي: ٢/ ١٧٠.

(٨) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: تستطعم.

(٩) المحرر الوجيز: ١٣/ ٣٥٣.

وأمّا تنوين «هيهات» فجاء في قراءة شاذة[(١)]، وفي سببه أوجه، وممن قال بأنه للتنكير الزجاج وابن جني وابن عطية [(٢)].

وذهب الرضي في شرح الكافية إلىٰ أنّ تنوين التنكير يجتمع مع تنوين التمكين، وقال: «وأنا لا أرىٰ منعًا من أن يكون تنوينٌ واحدٌ للتمكين والتنكير معًا، فربّ حرف يفيد فائدتين، كالألف والواو في «مسلمان»، و «مسلمون»، فنقول: التنوين في رجلٍ، يفيد التنكير أيضًا، فإذا سميت بالاسم تمحّضت للتمكين، وإنما اختص تنوين التنكير بالأسماء لمثل ما ذكرنا في لام التعريف»[(٣)].

تنوين المقابلة:

يلحق الجمع المسمىٰ بجمع المؤنث السالم، كما في نحو قوله تعالىٰ: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥]، وسُمِّي بتنوين المقابلة لأنه في مقابلة النون في جمع المذكر السالم[(٤)].

وذكر الرضي وغيره أن العلة في جعل هٰذا النوع من التنوين نوعًا مستقلًا لأنه لو كان للتمكين لم يثبت في نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٍ﴾

---

(١) انظر: المحتسب لابن جني: ٢/ ٩٠ـ٩١، والكشاف للزمخشري: ٣/ ١٤٢، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٤٩٣ـ٤٩٤.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ١٣، والمحتسب لابن جني: ٢/ ٩١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٠/ ٣٥٥. قال ابن جني: «ومن نوّن ذهب إلىٰ التنكير، أي: بُعْدًا بُعْدا».

(٣) شرح الرضي علىٰ الكافية: ١/ ٣١.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٣٤، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ١/ ٣٢، ورصف المباني للمالقي: ص٣٤٥، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ١/ ٣١٢، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٤٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٣.

[البقرة: ١٩٨]؛ لأن «عرفات» اسم اجتمع فيه العلمية والتأنيث، ولم يمنع من الصرف، ولو كان للتنكير لم يثبت في الأعلام. وليس هو للعوض؛ فلم يبق إلا أنّه في جمع المؤنث في مقابلة النون في جمع المذكر(١).

وجمهور النحاة على أنّ «عرفات» اسم اجتمع فيه التعريف والتأنيث، والتنوين فيه للمقابلة(٢)، وظاهر كلام الزمخشري في «الكشاف» أنّ التاء في «عرفات» ليست للتأنيث، وإنما هي والألف للجمع، والتنوين فيه للتمكين أو الصرف(٣)، وقد رد عليه ابن هشام في «مغني اللبيب»(٤).

تنوين العوض:

سمي بهذا الاسم لأنه يدل على محذوف يكون التنوين عوضًا عنه، وهذا المحذوف إما حرف أو مضاف إليه مفرد أو جملة(٥).

ومثال التعويض عن الحرف تنوين ما كان على وزن مفاعل المعتل اللام نحو ليالٍ وغواشٍ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ٢]، وقوله: ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١]، ومذهب جمهور النحاة أنّ ما كان على هذا الوزن ممنوع من الصرف، والتنوين عوض عن الياء المحذوفة(٦).

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية: ١/ ٣٢. بتصرف يسير.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٣٤، وشرح الرضي على الكافية: ١/ ٣٢، ورصف المباني للمالقي: ص٣٤٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٣، وهمع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٤٠٦.

(٣) انظر: الكشاف: ١/ ١٨٨، والدر المصون للحلبي: ٢/ ٣٣١.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ص٣٩٣.

(٥) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٣٠ ـ ٣٢، وشرح الرضي على الكافية: ١/ ٣٢ ـ ٣٣، ورصف المباني للمالقي: ص٣٤٦ ـ ٣٤٨، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ١/ ٣١٢، والجنى الداني للمرادي: ص١٤٥، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٣ ـ ٣٩٥.

(٦) انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ١/ ٦٣، والجنى الداني للمرادي: ص١٤٥، والدر المصون للحلبي: ٥/ ٣٢٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ٣٩٣.

ومثال التعويض عن المفرد تنوين كلٍّ وبعضٍ إذا قطعتا عن الإضافة[١]، كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، المعنى: ولكل صاحب ملة وجهة هو موليها نفسه[٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، والمعنى: وكلهم أتوه صاغرين[٣]، وهذا التنوين كثير في القرآن.

ومثال التعويض عن الجملة تنوين «إذْ» كما في نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [الحج: ٥٦]، المعنى كما قدره الزمخشري وأبو حيّان: الملك يوم تزول مريتهم لله[٤]؛ لأن الآية التي قبلها: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥]، وقدّره الطبري والبغوي: الملك إذا جاءت الساعة لله[٥].

وأثبت بعض متأخري النحاة هذا التنوين في «إذا» في مواضع من القرآن منها قوله تعالى: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٢]، والمعنى: وإنكم إذا غلبتم لمن المقربين، وقد نقل هذا القول الزركشي في «البرهان» عن بعض الفقهاء[٦]، ونقله السيوطي في «الإتقان» عن شيخه الكافيجي[٧]، فقال: «سمعت شيخنا العلامة

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٤.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٦٧٤، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٦٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٢٢.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ١٢٨.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ١٢٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٤٦٥.

(٥) انظر: جامع البيان: ١٦/ ٦١٨، ومعالم التنزيل: ٥/ ٣٩٦.

(٦) نقله عن القاضي تقي الدين ابن رزين الشافعي. انظر: البرهان: ٤/ ١٨٨.

(٧) انظر: الإتقان: ٢/ ١٥٣.

الكافيجي يقول في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤]: ليست «إذًا» هٰذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها بالتنوين كما في يومئذ. وكنت أستحسن هٰذا جدًا وأظن أن الشيخ لا سلف له في ذلك، ثم رأيت الزركشي قال في «البرهان» بعد ذكره لـ «إذن» المعنيين السابقين[١]: وذكر لها بعض المتأخرين معنىٰ ثالثًا وهي أن تكون مركبة من [إذ][٢] التي هي ظرف زمن ماض ومن جملة بعدها تحقيقا أو تقديرًا لكن حذفت الجملة تخفيفا وأبدل منها التنوين كما في قولهم في حينئذ وليست هٰذه الناصبة للمضارع؛ لأن تلك تختص به ولذا عملت فيه، ولا يعمل إلا ما يختص وهٰذه لا تختص بل تدخل علىٰ الماضي كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذًا لَّأَتَيْنَٰهُم﴾ [النساء: ٦٧]، ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ﴾ [الإسراء: ٧٥]، وعلىٰ الاسم نحو: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٢]، قال: وهٰذا المعنىٰ لم يذكره النحاة لكنه قياس ما قالوه في إذْ»[٣].

قال الزركشي: «واعلم أن هٰذا المعنىٰ لم يذكره النحاة، لكنه قياس قولهم: إنه قد تحذف الجملة المضاف إليها «إذ» ويعوض عنها التنوين كيومئذ، ولم يذكروا حذف الجملة من «إذا» وتعويض التنوين عنها»[٤].

---

(١) المعنىٰ الأول: أن تدل علىٰ إنشاء السببية والشرط، **والثاني**: أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منبهة علىٰ سبب حصل في الحال.

(٢) في المطبوع من «الإتقان» «إذا»، والذي في كتاب البرهان للزركشي «إذْ» وهو الصواب.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ١٨٨.

تنوين الفواصل:

وهذا الاسم من ابتكار السيوطي في كتابه «الإتقان»؛ تأدبًا مع كتاب الله تعالى، ويسميه النحاة تنوين الترنم؛ لأنه يقع في الشعر بدلًا من حرف الإطلاق في آخر القوافي[(١)].

قال ابن يعيش: «وهذا التنوين يُستعمل في الشعر والقوافي للتطريب، مُعاقِبًا بما فيه من الغُنّة لحروف المدّ واللين، وقد كانوا يستلذّون الغنّةَ في كلامهم»[(٢)].

قال السيوطي: «وخرّج عليه الزمخشري وغيره (قواريرًا)، (والليل إذا يسرٍ)، (كلًا سيكفرون) بتنوين الثلاثة»[(٣)].

وجوز الزمخشري هذا التنوين أيضًا في قراءة (سلاسلًا) بالتنوين، وهي قراءة نافع والكسائي وعاصم من رواية أبي بكر[(٤)]، وسبقه إلى تخريج هذه القراءة على هذا التنوين ابن خالويه في كتابه «الحجة في القراءات السبع»[(٥)]، وخرجت على أوجه منها التناسب، ومنها أنّ التنوين جاء على لغة بعض العرب في تنوين ما لا ينصرف[(٦)].

---

(١) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٩/ ٣٣ ـ ٣٤، وشرح الرضي على الكافية: ١/ ٣٤ ـ ٣٥، ورصف المباني للمالقي: ص٣٥٣ ـ ٣٥٧، وارتشاف الضرب لأبي حيّان: ١/ ٣١٢ ـ ٣١٣، والجنى الداني للمرادي: ص١٤٥ ـ ١٤٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش: ٩/ ٣٣.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٢٥٢. وانظر: الكشاف: ٣/ ٣٢، ٤/ ٥٠٦، ٥٦١.

(٤) انظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٩٤)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص: ٣٣٢).

(٥) قال ابن خالويه: فالحجة لمن نوّن: أنه شاكل به ما قبله من رءوس الآي؛ لأنها بالألف وإن لم تكن رأس آية، ووقف عليهما بالألف. (الحجة: ٣٥٨).

(٦) انظر: معاني القرآن: ٣/ ٢١٦، وإعراب القرآن للنحاس: ٥/ ٩٧، والدر المصون للحلبي: ١٠/ ٦٠٨.

وقراءة (قواريرًا) بالتنوين قرأ بها نافع والكسائي عند الوصل، وعند الوقف يقلب التنوين ألفا[١].

وقد خرّجها الفراء ومكي وابن المنير وأبو حيّان وغيرهم على أنّ التنوين فيها تنوين الصرف جاء على لغة بعض العرب في صرف ما لا ينصرف[٢].

وأمّا التنوين في قراءة (والليل إذا يسرٍ) فجاء في قراءة شاذة[٣]، وخرجه ابن خالويه بنحو ما خرجه الزمخشري[٤]، وخرجه العكبري على أنّ التنوين بدل من الياء[٥].

وكذلك التنوين في (كلًا سيكفرون) جاء في قراءة شاذة[٦]، وخرجه ابن جني والعكبري على أنّ «كلا» مصدر منصوب بفعل مضمر، كقولك: كلَّ السيفُ كلًا[٧].

وبهذا يظهر أنّ القول بأن التنوين في المواضع السابقة تنوين الفواصل هو أحد الأوجه المحتملة في تخريج بعض القراءات السابقة؛ لمراعاة التناسب بين فواصل الآيات، ولا يعارض هذا مجيئه على بعض لغات العرب.

واختار المالقي أن هذا التنوين راجع عند التحقيق إلى تنوين التمكين؛ لأن الأسماء التي دخل عليها هذا التنوين أصولها التمكن[٨].

---

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٩٥)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص: ٣٣٢).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢١٦، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ٢/ ٣٥٤، والانتصاف لابن المنير: ٤/ ٥٠٣، والبحر المحيط: ٨/ ٥٥٤، والدر المصون للحلبي: ٧/ ٦٣٩، ١٠/ ٦٠٨.

(٣) انظر: القراءات الشاذة لابن خالويه: ص١٧٣، إعراب القراءات الشواذ: ٢/ ٧٠٦ ـ ٧٠٧.

(٤) انظر: القراءات الشاذة لابن خالويه: ص١٣٧.

(٥) انظر: إعراب القراءات الشواذ: ٢/ ٧٠٦.

(٦) انظر: القراءات الشاذة لابن خالويه: ص٨٩، والمحتسب لابن جني: ٢/ ٤٥.

(٧) انظر: المحتسب لابن جني: ٢/ ٤٥، وإعراب القراءات الشواذ للعكبري: ٢/ ٥٩.

(٨) رصف المباني: ص٣٥٧.

«هاء السكت»

هٰذه الهاء من خصائص الوقف(١)، وسميت بهذا الاسم لأنه يسكت عليها دون آخر الكلمة(٢)، والغرض منها بيان حركة الحرف الذي قبلها كي «يبقىٰ علىٰ حاله في الوصل، ويكون الوقفُ والاستراحةُ علىٰ الهاء»(٣).

قال ابن يعيش: «لأنها إنما دخلت شحًا علىٰ الحركة لئلا يزيلها الوقف»(٤). ولزيادة هٰذه الهاء مواضع، وممن جمعها ومثّل عليها ابن هشام في «أوضح المسالك»، وخلاصة ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ لهذه الهاء ثلاثة مواضع:

الأول: الفعل المعتل بحذف آخره، سواء كان الحذف للجزم، ومنه: ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، أو لأجل البناء، ومنه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والثاني: «ما» الاستفهامية المجرورة؛ لأنّ ألفها يجب حذفها إذا جُرَّت، ومنه قراءة البزي(٥): ﴿عمّه يتساءلون﴾.

---

(١) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري: ص٤٣١، وتوضيح المقاصد للشاطبي: ٣/ ١٤٨٣، وأوضح المسالك لابن هشام: ٤/ ٣١٣، وهمع الهوامع للسيوطي: ٦/ ٢١٧.

(٢) انظر: شرح التصريح علىٰ التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ٦٣٢. بتصرف يسير.

(٣) شرح ألفية ابن مالك للشاطبي: ٨/ ٨٨، وانظر: شرح أبيات سيبويه للسيرافي: ٢/ ٣٢٣، وأمالي ابن الشجري: ٢/ ٢٩٨، والجنىٰ الداني للمرادي: ص١٥٢، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٤٠١.

(٤) شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٩/ ٤٥.

(٥) أحمد بن محمد بن عبد ٱلله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة البزي المكي، مولىٰ بني مخزوم، أبو الحسن، مقرئ مكة، ومؤذن المسجد الحرام أربعين سنة، توفي سنة (٢٥٠هـ).
انظر: معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار للذهبي: ١/ ٣٦٥، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ١/ ١٠٩، والأعلام للزركلي: ١/ ٢٠٤.

والثالث: كل مبنيّ على حركة بناء دائمًا، ولم يشبه المعرب كياء المتكلم وهي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: ١٠]، ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ [الحاقة: ٢٨ ـ ٢٩][١].

والقول بأنّ الهاء في ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡ﴾ [البقرة: ٢٥٩] هاء السكت ذكر غير واحد أنه جارٍ على قول من قال إنّ «يتسنه» مشتق من لفظ «السَّنَة»، وأنّ لامها واو محذوفة، والأصل: يتَسَنَّوُ، قلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وحذف الألف للجازم، ثم لحقته هاء السكت في الوقف[٢]، وهذا اختيار المبرد[٣]، وجارٍ كذلك على قول من قال إنّ «يتسنه» مشتق من تسنن الشيء إذا تغير، ومنه الحمأ المسنون[٤].

واختار الطبري قول من قال إنّ الهاء أصلية وليست للسكت، وأنّ «يتسنه» مشتق من لفظ السَّنَة على لغة الحجازيين الذين يجعلون لامها المحذوفة هاء، والأصل «سُنيهة»[٥]، والمعنى: لم تأت عليه السنون فيتغير[٦].

وعلل الطبري اختياره بقوله: «وغير جائز حذف حرف من كتاب الله في حال وقفٍ أو وصلٍ، ولإثباته وجه في كلام العرب صحيح، كما غير جائز إثبات ما ليس منه ولحذفه وجه معروف في كلامها»[٧].

---

(١) انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٤/ ٣١٣.

(٢) انظر: شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري: ٢/ ٦٣٢. بتصرف يسير.

(٣) انظر: المقتضب: ٢/ ٢٤١.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٤٠٨، والتسهيل لابن جزي: ١/ ٩١.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٦٠٠ وما بعدها، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ٢٠٩، والدر المصون للحلبي: ٢/ ٥٦٣.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري:

(٧) جامع البيان: ٤/ ٦٠٠ ـ ٦٠١.

ثم رد علىٰ إيراد يقع علىٰ اختياره بأنّ هٰذه الهاء جاءت زائدة للسكت في القرآن في مواضع أخرىٰ، كقوله: ﴿ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، و ﴿كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] فقال: «فإنِ اعتلَّ معتلٌّ بأنّ المصحف قد ألحقت فيه حروف هنّ زوائدُ علىٰ نية الوقف، والوجه في الأصل عند القرأة حذفهنَّ، وذلك كقوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله: ﴿يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥] فإن ذلك هو مما لم يكن فيه شك أنه من الزوائد، وأنه أُلحق علىٰ نية الوقف. فأما ما كان محتملا أن يكون أصلًا للحرف غير زائدٍ فغير جائز ـ وهو في مصحف المسلمين مثبت ـ صرفه إلىٰ أنه من الزوائد والصلات، علىٰ أن ذلك وإن كان زوائد فيما لا شكّ أنه من الزوائد فإن العرب قد تصل الكلام فتنطق به علىٰ نحو منطقها به في حال القطع، فيكونُ وصلها إياه وقطعها سواء، وذلك من فعلها دلالةٌ علىٰ صحة قراءة من قرأ جميع ذلك بإثبات الهاء في الوصل والوقف. غير أن ذلك وإن كان كذٰلك فلقوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] حكم مفارق حكم ما كان هاؤه زائدةً، لا يُشَكُّ في زيادتها فيه»[١].

وممن اختار هٰذا القول ابن عاشور[٢]، واستظهره أبو حيّان، وجوّز معه أن تكون الهاء للسكت من إجراء الوصل مجرىٰ الوقف[٣]، وذهب الزمخشري إلىٰ أنّ «يتسنه» مشتق من «السنة»، والهاء يحتمل أن تكون أصلية وأن تكون للسكت[٤].

ولم يتعرض المفسرون رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لما تشير إليه هاء السكت في القرآن ما عدا البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي أشار إلىٰ بعض الأسرار المتعلقة بذلك، فذكر أنها تشير في قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] إلىٰ أنّ «الخبر بذلك أمر جازم مقنع لا مرية فيه ولا

---

(١) المرجع السابق: ٤/ ٦٠١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٣٧.

(٣) انظر: البحر الحيط: ٢/ ٤٧٠.

(٤) انظر: الكشاف: ١/ ٢٣٥.

تردد أصلًا»[(١)]، وتشير في قوله تعالىٰ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠] إلىٰ أنّ الاقتداء بالأنبياء الذين أمر ٱلله بالاقتداء كافٍ لمن تأسىٰ واقتدىٰ بهم[(٢)]. وتشير في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة: ١٩ ـ ٢٠] إلىٰ شدة كُرَبِ يوم القيامة، وتدل علىٰ «أنه إذا كان هٰذا السعيد يسكت في كل جملة للاستراحة لا يقدر في الكلام علىٰ المضي فما الظن بغيره، وتشير أيضًا مع ذلك إلىٰ فراغ الأمر ونجازة الجزم به والوثوق بأنه لا يغير»[(٣)].

وذكر كذٰلك أنّها تشير في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: ١٠] إما إلىٰ أنّ ذكر القارعة مما يكرب القلب حتىٰ لا يقدر علىٰ الاسترسال في الكلام، أو إلىٰ أنّ القارعة مما ينبغي للسامع أن يقرع بهذا الاستفهام عنها سمعه فيسكت لسماع الجواب وفهمه غاية السكوت ويصغي غاية الإصغاء[(٤)].

وهٰذه الإشارات لا تخلو من حسن، ولا يظهر لي فيها مخالفة لمعنىٰ الآية، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «التبيان في أقسام القرآن» أنّ القول بطريق الإشارة قريب إذا لم يجزم القائل بدلالة اللفظ علىٰ هٰذا المعنىٰ، وبيّن أنّ التفسير الإشاري الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم لا بأس به إذا اجتمعت فيه أربعة شروط: **الأول**: أن لا يناقض معنىٰ الآية، **والثاني**: أن يكون المعنىٰ صحيحًا في نفسه، **والثالث**: أن يكون في اللفظ إشعار بهذا المعنىٰ، والرابع: أن يكون بين هٰذا المعنىٰ وبين معنىٰ الآية ارتباط وتلازم، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا اجتمعت هٰذه الأمور الأربعة كان استنباطًا حسنًا»[(٥)].

---

(١) نظم الدرر: ٤/ ٥٧.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأشار بهاء السكت التي هي أمارة الوقوف، وهي ثابتة في جميع المصاحف إلىٰ أنّ الاقتداء بهم كان غير محتاج إلىٰ شيء». نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٤/ ٥٧).

(٣) نظم الدرر: ٢٠/ ٣٦١.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٢٢/ ٢٢٤. بتصرف يسير.

(٥) التبيان في أقسام القرآن: ص٧٩.

«حروف التنبيه»

تنقسم إلىٰ قسمين:

حروف متفق علىٰ أنها للتنبيه والاستفتاح، وهي ثلاثة أحرف: ها، وألا، وأمَا[١]، وحرف مختلفٌ فيه، وهو «يا»[٢].

وجاء في القرآن من حروف التنبيه المتفق عليها حرفان «ها» و «ألا»، ولم يأت فيه «أمَا»[٣].

ويقال لهذه الحروف حروف استفتاح لأنها يُبْتَدأ بها[٤]، وحروف تنبيه لأنها تُنَبّه المخاطب علىٰ ما يذكر بعدها[٥]، كأنه قيل: انظر أو انتبه[٦]، وفيها كما قال أبو السعود إظهار لكمال العناية بمضمون ما يذكر بعدها[٧]. وفيما يأتي توضيح لكل حرف من هٰذه الحروف:

١ ـ ها:

تدخل كما ذكر غير واحد من النحاة في أربعة مواضع، جاء منها في القرآن ثلاثة[٨]:

---

(١) انظر: المفصل للزمخشري ص: ٣٩٩.

(٢) ارتشاف الضرب لأبي حيان: ٣/ ٢٥٩.

(٣) انظر: الصاحبي لابن فارس: ص٩٣.

(٤) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ١٩٣.

(٥) انظر: الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب: ٢/ ٢٢٠، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١١٤.

(٦) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١١٤.

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم: ٣/ ٢١.

(٨) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٤٠٤ ـ ٤٠٦، الجنىٰ الداني للمرادي: ٣٤٦ ـ ٣٤٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

الأول: الإشارة التي لا تختص بالبعيد، نحو هٰذا وهٰذه من أسماء الإشارة، قال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النجم: ٥٦]، ولا تكاد تذكر أسماء الإشارة غالبًا إلا مقرونة بهذه الهاء للدلالة علىٰ التأكيد والمبالغة في إيضاح المقصود بالجمع بين التنبيه والإشارة(١)، ومن مواضع دخول «ها» التنبيه علىٰ الإشارة دخولها علىٰ ظرف المكان الذي يشار به إلىٰ المكان القريب، نحو قول بني إسرائيل لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤](٢)، وفي دخولها في هٰذا الموضع إشارة إلىٰ جفاء بني إسرائيل وسوء خطابهم لنبي الله موسىٰ عليه السلام؛ لأن التقدير: تنبه إنا هنا قاعدون.

قال السهيلي مبينًا فائدة دخول حرف التنبيه علىٰ أسماء الإشارة: «وأما دخول «ها» التي للتنبيه علىٰ هٰذه الأسماء؛ فلأن المخاطب يحتاج إلىٰ تنبيه علىٰ الاسم الذي يشير به إليه؛ لأن للإشارة قرائن حالٍ يحتاج إلىٰ أن يُنظر إليها، فالمتكلم كأنه آمر له بالالتفات إلىٰ المشار إليه أو مُنَبِّهٌ له»(٣).

والثاني: ضمير الرفع إذا كان مبتدأ مخبرًا عنه باسم الإشارة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦]، وقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [النساء: ١٠٩]، وقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [محمد: ٣٨].

وقد تكررت «ها» في هٰذه الآيات السابقة مرة ثانية بعد الضمير للدلالة علىٰ

---

(١) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٣/ ١٣٦، ومعاني النحو لفاضل السامرائي: ٤/ ٢٣٠.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٣/ ١٣٨.

(٣) نتائج الفكر: ص١٧٨. وانظر: بدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ٣١٩.

التوكيد[١]؛ لأنّ الغرض من هٰذا التركيب كما ذكر الرضي في «شرح الكافية» استغراب وقوع مضمون الفعل المذكور بعد اسم الإشارة[٢]، وذكر ابن عاشور أنّ هٰذا التركيب يأتي في محل التعجب والإنكار[٣].

وجاء في المد والهمز وتركه في قوله تعالىٰ: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أكثر من قراءة من القراءات المتواترة، منها قراءة ابن كثير: (هأنتم هؤلاء)، وقراءة نافع وأبي عمرو بهاء بعدها ألف بعدها همزة مسهلة بين بين[٤]، وقد اختُلِف في توجيه هٰذه القراءات، فذهب ابن عطية إلىٰ أنّ الهاء في قراءة ابن كثير بدل من همزة الاستفهام، والمعنىٰ: أأنتم.

وأمّا قراءة نافع وأبي عمرو فجوّز أن تكون «ها» للتنبيه دخلت علىٰ «أنتم»، وأن تكون بدلًا من همزة الاستفهام[٥].

والقول بأن «ها» تأتي بدلا عن همزة الاستفهام نسبه جماعة لأبي عمرو بن العلاء[٦] والأخفش[٧]، وحسنه ابن النحاس في قوله تعالىٰ: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ

---

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٢٤٤، والجنىٰ الداني للمرادي: ص٣٤٧.

(٢) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ١٩٥.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٢٧٤.

(٤) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٢٤٠.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ٣/ ١٥٨.

(٦) أبو عمرو بن العلاء بن عمّار بن عبد الله المازني، أحد القرّاء السّبعة المشهورين، اختلف في اسمه، قيل: اسمه كنيته، وقيل: زبّان، قال السّيوطيّ: «وهو الأصحّ»، وقيل غير ذلك، إمام في القراءات والنّحو واللّغة، توفّي سنة ١٥٤ هـ.
انظر: نزهة الألباء لابن الأنباري: ص٣٢ ـ ٣٦، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٧) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٨، والكشاف للزمخشري: ١/ ٢٨٣، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٢/ ٧٧٧، والدر المصون للحلبي: ٣/ ٢٣٦.

فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦][١].

وذكر السمين الحلبي أنّ جماعة من النحاة ذهبوا إلىٰ أنّ «ها» في جميع القراءات في الآية السابقة يجوز أن تكون للتنبيه وأن تكون مبدلة من همزة الاستفهام[٢].

واختار الشيخ شهاب الدين أبو شامة[٣] في شرحه لنظم الشاطبية أنّ «ها» للتنبيه في جميع أوجه القراءات الواردة في الآية السابقة[٤]، وحسّن كلامه السمين الحلبي[٥].

وجاء الفصل بين «ها» التنبيه واسم الإشارة بالكاف في قوله: ﴿قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾ [النمل: ٤٢]. والتقدير كما قال البقاعي: تنبهي أمثل ذا العرش عرشك[٦].

ومن مستحسن اللطائف التي نبه عليها البقاعي في ترك المجيء بـ«ها» التنبيه مع اسم الإشارة في قوله تعالىٰ حكاية عن موسىٰ عليه السلام: ﴿قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] أنّ الإتيان بها لا يليق بخطاب الله، ونقل عن ابن

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٦٤.

(٢) نسب هذا القول إلىٰ أبي علي الفارسي والمهدوي ومكي.. انظر: الدر المصون: ٣/ ١٣٨ ـ ٢٣٩.

(٣) عبد الرحمٰن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، محدث، فقيه، مقرئ، نحوي، مؤرخ، من مصنفاته «إبراز المعاني من حرز الأماني»، توفي سنة (٦٦٥هـ).

انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: ٤/ ١٤٦٠، ومعرفة القراء الكبار للذهبي: ٣/ ١٣٣٤، طبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي: ٨/ ١٦٥.

(٤) انظر: إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع: ١/ ٢٩٣.

(٥) انظر: الدر المصون: ٣/ ٢٣٩.

(٦) نظم الدرر: ١٤/ ١٦٨.

هبيرة[1] قوله: «ولم أر أحدًا من الأصفياء خاطب ربه بذلك، وإنما خاطب به الكفار لغباوتهم»[2].

والثالث: مع «أي» في النداء؛ للتوصل إلىٰ نداء ما فيه «أل»[3]، نحو: (يا أيُّها الناس)، (يا أيُّها الذين آمنوا)، وتلزم «ها» التنبيه «أيًا» في هٰذا الموضع؛ لأنها كالصلة لها بسبب ما فاتها من الإضافة[4]. قال الزجاج: «تقول: «يا أيّها الرجل أقبل»، ولا يجوز «يا الرجل»؛ لأن «يا» تنبيهٌ بمنزلة التَّعريف في الرجل، فلا يجمع بين «يا» وبين الألف واللام فتصل إلىٰ الألف واللام بـ «أي»، و «ها» لازمة لأي للتَّنبيه، وهي عوض من الإِضافة في «أي»؛ لأن أصْل «أي» أن تكون مضافة في الاستفهام والخبر»[5].

وقال ابن الشجري: «وإنما جعلوها ـ يعني «أيًا» ـ وُصْلَة إلىٰ نداء ما فيه الألف واللام؛ لأنهم كرهوا الجمع بين التخصيص بالنداء والألف واللام»[6].

ومن تأمل كثرة هٰذا التركيب في القرآن الكريم علم أنّ الغرض منه تنبيه المخاطب لما يُلْقىٰ إليه من الأوامر والنواهي بعدها[7]؛ لأنّ اجتماع حرفي النداء والتنبيه يعين علىٰ تحقيق هٰذا الغرض.

---

(١) يَحيىٰ بْن مُحَمَّد بْن هبيرة الذهلي الدوري، أبو المظفر عون الدين، من كبار الوزراء في الدولة العباسية. برع في الفقه والعربية. من تصانيفه: الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين، والإفصاح عن معاني الصحاح. توفي سنة (٥٦٠ هـ).
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٦/ ٣١٥، وسير أعلام النبلاء: ٢٠/ ٤٢٦، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد للعليمي: ٣/ ١٧٧.

(٢) نظم الدرر: ١٢/ ٣٢٢.

(٣) انظر: رصف المباني للمالقي: ص٤٠٥. بتصرف يسير

(٤) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٣٤٧. بتصرف يسير.

(٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٩٨، وانظر: أمالي ابن الشجري: ٣/ ٤٤.

(٦) انظر: أمالي ابن الشجري: ٣/ ٤٤.

(٧) انظر: الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب: ص٤٥٦.

قال أبو السعود في ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الأنفال: ٤٥]: «صدر الخطاب بحرفي النداء والتنبيه؛ إظهارًا لكمال الاعتناءِ بمضمون ما بعده»(١).

٢ ـ ألا:

تدخل على الجمل الاسمية والفعلية، وتدل على تنبيه المخاطب(٢)، وتفيد تحقق ما بعدها(٣)، وجاء بعدها التأكيد بـ «إنّ» في مواضع كثيرة من القرآن كما في نحو: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣]، ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يونس: ٥٥]، ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ٦٦]، ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الشورى: ٥]، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وغيرها من الآيات.

قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١٢]: «ودخول «إنّ» على الجملة وقرنِها بـ «ألا» المفيدة للتنبيه وذلك من الاهتمام بالخبر وتقويته دلالةً على سخط الله تعالى عليهم، فإن أدوات الاستفتاح مثل «ألا» و «أمَا» لما كان شأنها أن ينبه بها السامعون دلت على الاهتمام بالخبر وإشاعته وإعلانه، فلا جرم أن تدل على أبلغية ما تضمنه الخبر من مدح أو ذم أو غيرهما، ويدل ذلك أيضا

(١) إرشاد العقل السليم: ٣/ ١٠١.

(٢) انظر: الجنى الداني للمرادي: ص٣٨١، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٨٠، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٤/ ٢٣٥.

(٣) مغني اللبيب لابن هشام ص: ٨٠، همع الهوامع للسيوطي: ٤/ ٣٦٩.

علىٰ كمال ظهور مضمون الجملة للعيان؛ لأن أدوات التنبيه شاركت أسماء الإشارة في تنبيه المخاطب»(١).

وعلامتها التي يفرق بها بينها وبين «ألا» التي للتحضيض صحة الكلام بدونها(٢).

وقد قوي الخلاف في تركيب هـٰذه الأداة أو بساطتها، فذهب الزمخشري في تفسيره «الكشاف» إلىٰ أنها مركبة من همزة الاستفهام و «لا» النافية؛ لإعطاء معنىٰ التنبيه علىٰ تحقق ما بعدها؛ لأنّ الاستفهام إذا دخل علىٰ النفي أفاد تحقيقًا، ولهذا لا تكاد تقع بعدها الجملة إلا مصدرة بنحو ما يتلقىٰ به القسم(٣).

وتابع الزمخشري علىٰ هـٰذا القول ابن يعيش والرضي وابن هشام وغيرهم من النحاة(٤)، ومن المفسرين البقاعي(٥).

وذهب ابن مالك والمالقي، إلىٰ أنها بسيطة غير مركبة، واستظهر هـٰذا القول المرادي(٦).

قال ابن مالك: «وألحق بحروف التحضيض في الاختصاص بالفعل «ألا»

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٢٨٦.

(٢) انظر: الأزهية في علم الحروف للهروي: ص١٦٥، ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي: ٧٨، والجنىٰ الداني في حروف المعاني للمرادي: ص٣٨١.

(٣) الكشاف: ١/ ٦٠.

(٤) انظر: شرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٨/ ١١٥، وشرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ١٩٣، ومغني اللبيب لابن هشام: ص٨١، وحاشية السيوطي علىٰ تفسير البيضاوي المسماة (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار): ١/ ٣٩٥.

(٥) انظر: نظم الدرر: ٩/ ١٤٢.

(٦) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ١/ ٥٥٣.

المقصود بها العرض نحو: «ألا تزورنا»، وهي مركبة من «لا» والهمزة، وأما «ألا» المستفتح بها فغير مركبة ولا مختصة»[(١)].

واختار هذا القول أبو حيّان، ورد القول بالتركيب بأنّ الأصل عدمه، وبأن «ألا» التي للتنبيه قد وقعت قبل «أن» و«ليت» والنداء ولا يصلح النفي قبل شيء من ذلك، واستشهد على هذا بجملة من الشواهد[(٢)]، ووافقه على هذا الاختيار تلميذه السمين الحلبي[(٣)].

وقد نبه كثير من المفسرين على دلالة هذا الحرف على التنبيه[(٤)]، وعلى أنّ استعماله «يقتضي إقبال السامع على ما يقال له»[(٥)]، ويقتضي تقرير مضمون الجملة[(٦)]، وكمال العناية بمضمونها[(٧)]، وأنّ هذه الأداة لا تذكر إلا بين يدي كلام يعظم موقعه ويجل خطبه[(٨)].

٣ ـ يا:

اختلف النحاة في خروج هذه الأداة عن معنى النداء وتجردها لمعنى التنبيه.

---

(١) شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٦٥٥.

(٢) انظر: البحر المحيط: ١/ ٩٠-٩١، والجنى الداني للمرادي: ص٣٨١ ـ ٣٨٢.

(٣) انظر: الدر المصون: ١/ ١٣٩.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٦٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ١٥٨.

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية: ١٣/ ١٣٦.

(٦) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٧/ ٢١٤.

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود إلى مزايا الكتاب الكريم: ٢/ ٢٣.

(٨) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٩/ ٣١٦.

فذهب جمهور النحاة إلىٰ أنّ معنىٰ النداء لا يفارق هٰذه الأداة[١]، فإن وليها ما ليس بمنادىٰ كالفعل في قراءة الكسائي: (ألا يا اسجدوا) بتخفيف «ألا»[٢]، أو الحرف كما في نحو: ﴿يَـٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٧٣] فإنّ المنادىٰ محذوف، والتقدير في الآية الأولىٰ: ألا يا هؤلاء اسجدوا لله[٣]، وفي الآية الثانية: يا قوم ليتني[٤].

وذهب أبو علي الفارسي وابن جني وغيرهما إلىٰ أنّ «يا» تخرج من معنىٰ النداء إلىٰ مجرد التنبيه[٥].

قال ابن جني: «ومن ذلك «يا» في النداء؛ تكون تنبيهًا ونداء في نحو: يا زيد، ويا عبد ٱلله. وقد تجردها من النداء للتنبيه البتة، نحو قول ٱلله تعالىٰ: ﴿أَلَا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ﴾ كأنه قال: ألا ها اسجدوا»، وكذٰلك قول العجاج:

يا دار سلمىٰ يا اسلمي ثم اسلمي ....

إنما هو كقولك: ها اسلمي. وهو كقولهم: «هَلُمَّ» في التنبيه علىٰ الأمر.

وأما قول أبي العباس[٦]: إنه أراد: ألا يا هؤلاء اسجدوا، فمردود عندنا. وقد كرر ذلك أبو علي في غير موضع فغنينا عن إعادته[٧].

---

(١) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٦/ ٢٥٢.

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٣٣٧.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٤١، ومعاني القرآن للنحاس: ٥/ ١٢٦، والكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ٢٠٣، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية لمكي: ٨/ ٥٣٩٧.

(٤) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١/ ٣٧٢.

(٥) انظر: الحجة للقراء: ٣/ ٤٨، والخصائص: ١/ ٥٣٩، وشرح ابن يعيش علىٰ المفصل: ٢/ ٢٤.

(٦) صرح في موضع آخر أنه يريد به محمد بن يزيد الملقب بالمبرد. انظر: الخصائص:

(٧) الخصائص: ١/ ٥٣٩-٥٤٠، وانظر: ٢/ ١٥٤، وانظر: الحجة للقراء لأبي علي الفارسي: ٣/ ٤٨.

وهٰذا القول جوّزه ابن مالك، وذكر أنّ في كلام سيبويه ما يدل عليه[١]، واختاره أبو حيّان ونصره في غير موضع من تفسيره، واستطرد في ذكر الشواهد الدالة عليه من أشعار العرب، ومن ذلك قوله: «والذي أذهب إليه أن مثل هٰذا التركيب الوارد عن العرب ليست يا فيه للنداء وحذف المنادىٰ؛ لأن المنادىٰ عندي لا يجوز حذفه؛ لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء، وانحذف فاعله لحذفه. ولو حذفنا المنادىٰ لكان في ذلك حذف جملة النداء، وحذف متعلقه وهو المنادىٰ، فكان ذلك إخلالا كبيرا. وإذا أبقينا المنادىٰ ولم نحذفه كان ذلك دليلا علىٰ العامل فيه جملة النداء، وليس حرف النداء حرف جواب كـ «نعم» و «لا» و «بلىٰ» و «أجل» فيجوز حذف الجمل بعدهن لدلالة ما سبق من السؤال علىٰ الجمل المحذوفة. فـ «يا» عندي في تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به ألا التي للتنبيه، وجاز ذلك لاختلاف الحرفين، ولقصد المبالغة في التوكيد»[٢].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد نقله لكلام أبي حيّان السابق: «وما اختاره له وجه من النظر»[٣].

وذهب أكثر المفسرين إلىٰ أنّ المنادىٰ محذوف، والتقدير: يا هؤلاء اسجدوا[٤].

---

(١) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ٢٤.

(٢) البحر المحيط: ٧/ ٩٠-٩١، وانظر: ٣/ ٤١٥، ٤/ ١٣٧.

(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٦/ ٢٥٤.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٥١، وجامع البيان للطبري: ١٨/ ٤١، والكشف والبيان للثعلبي: ٧/ ٢٠٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٥٧، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ١٩٥، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٧٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٣٥٩، والجامع لأحكام القرآن القرطبي: ١٦/ ١٤٢، وتفسير البيضاوي: ٤/ ١٥٨، وتفسير النسفي: ٣/ ٣٠٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٦/ ١٨٧، ونظم الدرر للبقاعي: ١٤/ ١٥٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٥/ ٨٠.

قال البقاعي: «وعلىٰ قراءة الكسائي وأبي جعفر[١] بالتخفيف وإشباع فتحة الياء يكون استئنافًا، بدئ بأداة الاستفتاح تنبيهًا لهم علىٰ عظم المقام؛ لئلا يفوت الوعظ أحدًا منهم بمصادفته غافلًا، ثم نادىٰ لمثل ذلك وحذف المنادىٰ إيذانًا بالاكتفاء بالإشارة لضيق الحال، خوفًا من المبادرة بالنكال عن استيفاء العبارة التي كان حقها: ألا يا هؤلاء اسجدوا لله، أي لتخلصوا من أسر الشيطان، فإن السجود مرضاة للرحمن، ومجلاة للعرفان، ومجناة لتمام الهدىٰ والإيمان»[٢].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ حرف النداء يلازمه معنىٰ التنبيه في كل موضع، وقد يتمحض لهذا المعنىٰ ـ أعني التنبيه ـ في بعض المواضع كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٢٦]، وقوله: ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣][٣].

وفي قول سيبويه في «باب عدة ما يكون عليه الكلم» ما يدل علىٰ هٰذا حيث قال: «وأما «يا» فتنبيه؛ ألا تراها في النداء وفي الأمر كأنك تنبه المأمور». قال الشاعر، وهو الشماخ:

ألا يا اسْقِياني قبلَ غارةِ سَنْجال وقَبْلَ مَنايا قد حَضَرْنَ وآجالِ[٤]

---

(١) يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، أحد القرّاء العشرة، تابعي مشهور، قرأ القرآن علىٰ مولاه عبد الله بن عيّاش بن أبي ربيعة وغيره، اختلف في سنة وفاته علىٰ أقوال، قيل: ١٢٧، وقيل: ١٣٠، وقيل غير ذلك. انظر: معرفة القرّاء الكبار للذّهبيّ: ١/ ١٧٢ ـ ١٧٨، وغاية النّهاية لابن الجزري: ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٢) نظم الدرر: ١٤/ ١٥٣.

(٣) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٣٨٩.

(٤) الكتاب: ٤/ ٢١٦. والبيت للشماخ بن ضرار، وهو في ديوانه ص: ٥٨.

واستظهر ابن مالك أن قول سيبويه السابق يدل على أن «يا» تأتي في بعض المواضع لمجرد التنبيه[١].

** ** **

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٢٤ـ ٢٥، ٣٨٩ـ ٣٩٠.

الباب الثاني

أثر دلالات حروف المعاني في التفسير

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: الأسرار البلاغية لاستعمال حروف المعاني في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات.

الفصل الثالث: أثر العقيدة في الكلام على دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم.

الفصل الرابع: الاستنباط بدلالة حروف المعاني.

الفصل الخامس: جهود المفسرين في الكشف عن دلالات حروف المعاني.

الفصل الأول

الأسرار البلاغية لاستعمال حروف المعاني في القرآن الكريم

ذكر كثير من العلماء من المتقدمين والمتأخرين وجوها متعددة لإعجاز القرآن، ومن هٰذه الأوجه ما اختص ٱلله به الكتاب العزيز من عذوبة الألفاظ وجلالة النظم والتراكيب، مع ما اشتملت عليه تلك الألفاظ والتراكيب من مستحسن المعاني(١).

قال الخطابي(٢): «وإنما تعذر علىٰ البشر الإتيان بمثله؛ لأمور: منها أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية، وبأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل

(١) من المؤلفات في إعجاز القرآن: النكت في إعجاز القرآن للرماني المتوفي سنة (٣٨٦هـ)، وبيان إعجاز القرآن للخطابي المتوفىٰ سنة (٣٨٨هـ)، وإعجاز القرآن للقاضي الباقلاني المتوفىٰ سنة (٤٠٣هـ)، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني المتوفىٰ سنة (٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي المتوفىٰ سنة (٦٠٦ هـ)، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لكمال الدين الزملكاني المتوفي سنة (٦٥١هـ)، والطراز للعلوي اليمني المتوفىٰ سنة (٧٠٥هـ)، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي المتوفىٰ سنة (٩١١ هـ)، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي المتوفىٰ سنة (١٣٥٦هـ)، وهناك كتب غيرها في أنواع مختلفة من إعجاز القرآن.

(٢) حمد ـ وقيل: أحمد ـ بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم الخطابي البستي، محدث، أديب، لغوي، من تصانيفه «معالم السنن» في شرح سنن أبي داود، و«بيان إعجاز القرآن»، توفي سنة (٣٨٨هـ).
انظر: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر للثعالبي: ٤/ ٣٨٣، ومعجم الأدباء للحموي: ٢/ ٤٨٦، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١٧/ ٢٣.

لها. ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها، إلى أن يأتوا بكلام مثله. وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى قائم به، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه. وأما المعاني فلا خفاءَ على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها»(١).

وتعليل الخطابي تعذُّرَ الإتيان بمثل القرآن بقصور علم البشر بالألفاظ وأوضاعها نص عليه أيضًا ابن عطية في أكثر من موضع في تفسيره، منها قوله: «والله تعالى محيط علمه بكل شيء؛ فإذا ترتبت اللفظة في القرآن عَلِم بالإحاطة التي تصلح أن تليها ويحسن معها المعنى، وذلك متعذر في البشر»(٢)، وهذا كلام حسن جدا. وقال في موضع آخر: «ووجه إعجازه: أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن عَلِم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم ضرورة أن بشرًا لم يكن قط محيطًا.. وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد. ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام»(٣).

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ص٢٧. ورسالة الخطابي بعنوان «بيان إعجاز القرآن».

(٢) المحرر الوجيز: ١٤/ ٧٠.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٦٠ ـ ٦١.

ونص كثير من المفسرين على جلالة نظم القرآن وحسن رصفه وتأليفه. قال الإمام الطبري بعد بيانه أنّ القرآن اشتمل على معاني الكتب السابقة كلها وازداد عليها فضلا بخصائص أخرى لا توجد في غيره من الكتب السابقة: «ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب، ورصفه الغريب، وتأليفه البديع، الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة منه الخطباء، وكلَّت عن رصف شكل بعضه البلغاء، وتحيَّرت في تأليفه الشعراء، وتبلَّدت ـ قصورًا عن أن تأتيَ بمثله ـ لديه أفهام الفهماء، فلم يجدوا له إلا التسليم والإقرار بأنه من عند الواحد القهار، مع ما يحوي مع ذلك من المعاني التي هي ترغيبٌ وترهيبٌ، وأمرٌ وزجرٌ، وقَصصٌ وجدلٌ ومثلٌ، وما أشبه ذلك من المعاني التي لم تجتمع في كتاب أنزل إلى الأرض من السماء»(١).

وكلام العلماء من مفسرين وبلاغيين وغيرهم في عظمة القرآن وحسن أسلوبه ومعانيه ونظمه كثير منثور في دواوين العلم، فهم يصفون ألفاظ القرآن بالفصاحة والحسن والحلاوة والعذوبة(٢). ويصفون معانيه بالدّقة والشرف والجلالة(٣). ويصفون نظمه ورصفه بالغرابة وكونه عجيبًا بديعًا(٤). وللبقاعي في تفسيره عبارات رائقة في الثناء على القرآن وبيان حسنه(٥).

---

(١) جامع البيان: ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٩٩، ٨/ ٤٨٥، ونظم الدرر: ٢٧/ ٣٣، ٢٩/ ٣٣٦.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٩٩، ٨/ ٤٨٥، ونظم الدرر للبقاعي: ٢٧/ ٣٣، ٢٩/ ٣٣٦، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ١١٧، ٢١/ ٨، ٢٣/ ٣٨٥، ٢٨/ ٣٢٤.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٥) انظر: نظم الدرر: ٢٧/ ٣٣، ٢٩/ ٣٣٦.

وكل كلام أهل العلم في وصف القرآن والثناء عليه حسن جميل. وقد أقر بهذا من المشركين الوليد بن المغيرة في مقالته المشهورة التي أوردها كثير من المفسرين وأهل السير[١]، وهي عند الحاكم في المستدرك، وعند البيهقي في «شعب الإيمان» و «دلائل النبوة» من رواية ابن عباس[٢]، وأوردها الطبري من رواية عكرمة، وفي بعض ألفاظها وسبب ورودها خلاف.

وفيها أنّ الوليد بن المغيرة قال في وصف القرآن بعد سماعه لآيات منه: «واللَّه إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة[٣]، وإنّ أعلاه لمثمر[٤]، وإنّ أسفله لمغدق[٥]، وما

(١) أورد قصة الوليد بن المغيرة ومقالته كثير من المفسرين عند تفسير قوله تعالى: (ذرني ومن خلقت وحيدا) المدثر: ١١. انظر على سبيل المثال: تفسير عبد الرزاق: ٣/ ٣٢٨، وجامع البيان للطبري: ٢٣/ ٤٢٩، والكشف والبيان للثعلبي: ١٠/ ٧٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٣٩. وجاءت في كثير من كتب السير مثل: سيرة ابن إسحاق: (ص: ١٥١)، وسيرة ابن هشام: ١/ ٢٤٣، والشفا للقاضي عياض: ١/ ٢٦٢، والروض الأنف للسهيلي: ٣/ ١٩.

(٢) انظر: شعب الإيمان: ١/ ٢٨٨، ودلائل النبوة: ٢/ ١٩٨. قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: «ورواه البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بسند جيد» المغني عن حمل الأسفار في الأسفار: ١/ ٢٢٣.

(٣) الطلاوة بفتح الطاء وضمها، قال الأزهري: «والضم اللغة الجيدة»: الرونق والحُسْنُ والبهجة. انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٤/ ١٧، ولسان العرب لابن منظور: ٨/ ١٩٧.

(٤) ذكر ملا على القاري أنّ هذا القول فيه إشارة إلى غزارة نفع القرآن وزيادة رفعه بكريم فوائده وعميم عوائده. انظر: شرح الشفا لملا علي القاري: ١/ ٥٥٥.

(٥) المُغدق: اسم فاعل من «الغَدَق»، وهو الماء الكثير. وفيه كما قال ملا علي القاري إشارة إلى غزارة معاني القرآن الكريم. انظر: الصحاح للجوهري: ص: ٧٦٦، ولسان العرب لابن منظور: ١٠/ ٢٤، وشرح الشفا لملا علي القاري: ١/ ٥٥٥. وجاء في رواية ابن إسحاق في السيرة: «وإن أصله لعَذْق». والعَذْق النخلة بحملها، وفي رواية ابن هشام: لَغدق، من الغَدق وهو الماء الكثير. قال السهيلي: «ورواية ابن إسحاق أفصح من رواية ابن هشام؛ لأنها استعارة تامة يشبه آخر الكلام أوله». انظر: سيرة ابن هشام: ١/ ٢٤٣، والصحاح للجوهري: ص: ٦٨٤، والروض الأنف للسهيلي: ٢/ ١٢.

يقول هٰذا بشر»[١]، وفي رواية: «واللهِ إنّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنّه ليعلو وما يعلىٰ، وإنّه ليحطم ما تحته»[٢].

وحلاوة القرآن تعني حلاوة ألفاظه، وجلالة معانيه، والحلاوة يجدها اللسان حين النطق بألفاظه العذبة الرائقة، ويجدها القلب هيبة وروعة وتأثرًا[٣]. ويدل علىٰ هٰذه الروعة مقالة جبير بن مطعم[٤] قبل أن يسلم حين جاء لفداء أسرىٰ بدر من المشركين فسمع النبي ﷺ يقرأ في صلاة المغرب بسورة الطور، فلما بلغ النبي ﷺ قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٧] قال جبير: «كاد قلبي أن يطير»[٥].

والذي يعنينا في هٰذا البحث هو الكلام علىٰ حروف المعاني، وهٰذه الحروف لها في الإعجاز أثر عظيم؛ لأنها متعلقة بنظم الكلام وسبكه وحسن تركيبه، وفيها من خفي المعاني والأسرار ما فيها، وتدخل في الرباط الناظم في قول الخطابي: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنىٰ قائم به، ورباط لهما

---

(١) هٰذه رواية البيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ١٩٩). وفي «شعب الإيمان (١/ ٢٨٩): واللهِ إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لمغدق، وإن فرعه لجنىٰ».

(٢) هٰذه رواية الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٥٠).

(٣) قال ابن دريد في الجمهرة: «وقد تكون الحلاوة بالذوق والنَّظر والقلب» (١/ ٥٧٠).

(٤) جبير بن مطعم بن عدىٰ بن نوفل بن عبد مناف القرشي، من أكابر قريش وعلماء النسب، أسلم بين الحديبيّة وفتح مكة، وقيل في الفتح، مات سنة: ٥٥٧، وقيل: ٥٥٩.
انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ١/ ٢٣٢، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ١/ ٥٧١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾، برقم (٤٨٥٤).

ناظم»[١]، ولا تدخل في الجمل إلا لفائدة[٢]، حتىٰ الحروف التي قال النحاة بزيادتها في الإعراب فيها الكثير من الأسرار الدقيقة والمعاني الجليلة.

وتراكيب الجمل وألفاظها في القرآن في أعلىٰ درجات البلاغة، ويكفي شاهدًا علىٰ هٰذا أنّ علوم البلاغة نشأت خدمة للقرآن، وبيانًا لأسرار البلاغة العالية فيه. وقد كان العرب يدركون من بلاغة القرآن ما لا ندركه؛ لصحة السليقة اللغوية لديهم، وضعفها في القرون المتأخرة، حيث فشا اللحن وضعفت السليقة اللغوية الصحيحة، ولهذا فإن الحاجة ماسة إلىٰ دراسة علوم البلاغة لمعرفة أوجه الإعجاز في القرآن الكريم.

وقد اعتنىٰ الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» وهو يقرر نظريته في النظم بأهمية استعمالات حروف المعاني في تركيب الكلام، عند كلامه عن الفصل والوصل، والتعريف والتنكير، وطرق القصر، وأنواع الإنشاء الطلبي كالتمني والاستفهام والنداء، وتوكيد الكلام بـ «إنّ». ولم يستكمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام علىٰ جميع أنواع الحروف؛ لأنّ ذلك ليس من غرضه، وإنّما قصد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيان القواعد التي تراعىٰ عند نظم الكلام.

وقد ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ مما ينبغي مراعاته في نظم الكلام النظر في وضع الحروف التي تشترك في معنىٰ واحد كالنفي أو الشرط أو العطف، فيضع كل حرف منها في موضعه اللائق به، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وينظرَ في «الحروف» التي تَشْتركُ في معنًى ثم يَنفردُ كلُّ واحدٍ منها بخصوصيةٍ في ذلك المعنىٰ، فيضع كلًا من ذلك في خاصِّ معناهُ، نحْوَ أن يجيءَ بـ «ما» في نفي الحال، بـ «لا» إذا أراد نفي الاستقبال، بـ «إن» فيما

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ص٢٧.

(٢) انظر: دور الحرف في أداء معنىٰ الجملة: ص٣٧.

يترجَّحُ بينَ أن يكونَ وأنْ لا يكون، وبـ «إذا» فيما عُلمَ أنه كائنٌ. وينظرَ في «الجمل» التي تُسْرَدُ، فيعرفَ موْضعَ الفصلِ فيها مِن موضعِ الوَصْل، ثم يعرفَ فيما حقُّه الوصْلُ موضعَ «الواو» من موْضعِ «الفاء»، وموضعَ «الفاء» من موضعِ «ثم»، وموضعَ «أو» من موضعِ «أم»، وموضَعَ «لكنْ» من موضعِ «بل». ويتصرَّفَ في التّعريفِ، والتَّنكيرِ، والتّقديمِ والتأخير، في الكلام كلِّه، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانَه، ويستعملَه على الصِّحة وعَلَى ما ينبغي له»[١]. وما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه إشارة إلى النظر في الأسرار البلاغية لاستعمال حروف المعاني في القرآن الكريم؛ لأنّ كل لفظة في القرآن وضعت وضعا دقيقًا في مكانها الذي تليق به[٢]، ومجموع هذه الألفاظ يشكل روح التركيب كما قال الرافعي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ[٣].

قال صاحب الطِّرَاز: «وليس في آي القرآن المجيد حرف إلا تحته سر ومصلحة فضلا عما وراء ذلك»[٤].

وقال البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونظم كل كلمة منها ـ يريد من آيات القرآن ـ بالمحل الذي لا يمكن زحزحتها عنه بتقديم ولا تأخير، ولا أن يبدل شيء منها بما يؤدي معناه أو يقوم مقامه»[٥]. وقال الشيخ السعدي[٦]: «فإنّ كل لفظة في كتاب ٱلله فإن ٱلله

---

(١) دلائل الإعجاز: ص٨٢.

(٢) انظر: درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي: ص٢١٦. بتصرف يسير.

(٣) انظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص٢٤٥.

(٤) ٣/ ٢٣٠.

(٥) نظم الدرر: ١٧/ ٣٧٩.

(٦) عبد الرحمٰن بن ناصر بن عبد ٱلله السعدي التميمي الحنبلي، مفسر، فقيه، انتهت إليه رئاسة العلم بالقصيم، توفي سنة(١٣٧٦هـ). =

أرادها، وفيها فائدة قد تظهر للمخاطب وقد تخفى»[١].

والنظر في معاني كل حرف من حروف المعاني في القرآن يظهر جانبًا عظيمًا من إعجاز القرآن، لأنّ هذه الحروف تؤثر في المعاني، وتوثر في الأساليب، وتحدد الفروق الدقيقة بين التراكيب[٢].

وجهود المفسرين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في الكشف عن الأسرار البلاغية والمعاني اللطيفة الجليلة لحروف المعاني جديرة بالتأليف المستقل، وأكثر كلامهم في الحروف التي تتعدد معانيها كحروف العطف وحروف الجر وغيرها، أو في سرِّ اختيار حرف دون الآخر من الحروف التي تشترك في معنى من المعاني كالعطف أو النفي، ولهم في الكشف عن أسرار هذه الحروف ما ليس للبلاغيين. وقد نبه على هذا الأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري، وهو أحد المتخصصين المتميزين في الدراسات البلاغية، وله في حروف المعاني ثلاثة كتب نافعة ومستجادة:

الأول: «من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم»، **والثاني**: «من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، الفاء وثم»، والثالث: رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه، وهي بعنوان «الواو ومواقعها في النظم القرآني».

يقول في مقدمة كتابه عن أسرار حرفي العطف الفاء و «ثمّ»: «لقد حاول هذا الكتابُ في استجلاء أسرار الربط بهذين الحرفين في نظم القرآني الكريم الوقوفَ

= انظر: الأعلام للزركلي: ٣/ ٣٤٠، ومعجم المفسرين للنويهض: ١/ ٢٧٩، مشاهير علماء نجد وغيرهم: ص٢٥٦.

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن: ص٦٩.

(٢) انظر: مقدمة الأستاذ محمود شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكتاب «دراسات لأسلوب القرآن»: ١/ ٦. بتصرف يسير في العبارة. وانظر أيضًا: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم للخضري: ص٨.

عند حقيقة الحرف ومجازه، مبرزًا وجه البلاغة في إيثار أحد الحرفين على الآخر، وهو ما خلت منه كتب البلاغة، وعمرت به التفاسير التي عنيت بالكشف عن بلاغة القرآن، وفي مقدمتها تفسير الزمخشري، وكان لبيان القرآن الفضل في الوقوف على استعمالات الحروف في بيان الفحول من الشعراء، وهو ما لم يستطع شراح الشعر من قبل استكناه أسرارها إلا بعد أن ألهمها الله المفسرين في تأملاتهم لدقائق النظم القرآني»[(١)].

ونبه في رسالته عن الواو على أنّ مبحث الفصل والوصل عند البلاغيين عاجز عن استيعاب جميع أسرار النظم القرآني، وقواعده قاصرة عن تفسير كثير من المواضع في آيات القرآن الكريم[(٢)].

وفيما يأتي ذكر لبعض الآيات التي نبه المفسرون على ما تحمل حروف المعاني التي وردت فيها من المعاني والإشارات الحسنة:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١٥].

للواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حُسْنٌ لا يتفطن له إلا من نظر في كلام المفسرين، فيعلم بذلك جلالة هذا النظم الكريم. وقد ابتدأت هذه الآية بقوله: (ولقد)، وهذا التركيب فيه ثلاثة من حروف المعاني، وهي الواو واللام و «قد»، أما الواو فهي بمعنى الاستئناف؛ لأن هذا الخبر كلام مستأنف[(٣)]، واللام في «لقد»

(١) من أسرار حروف العطف في القرآن: ص٧ ـ ٨.

(٢) انظر: الواو ومواقعها في النظم القرآني: ص٥٦٣.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ١٨١، وروح المعاني للآلوسي: ١٩/ ٢٥٣.

جواب قسم محذوف، تقديره: أقسم لقد، أو وٱلله لقد[١]، و «قد» حرف تحقيق، وهٰذا التركيب يدل كما قال الآلوسي علىٰ كمال الاعتناء وعظيم الاهتمام بمضمون ما بعده[٢]. والجملة التي جاءت بعد هٰذا التركيب الدال علىٰ القسم فيها بيان لما أنعم ٱلله تعالىٰ به علىٰ داود وسليمان عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ من العلم بمنطق الطير والدواب، وغير ذلك مما خصهم ٱلله بعلمه[٣].

وجاء بعدها قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لبيان ما حصل من هذين النبيين الكريمين من الثناء علىٰ ٱلله تعالىٰ الذي أنعم عليهما بهذه النعمة العظيمة التي فضلهما ٱلله بها علىٰ كثير من عباده المؤمنين، جاء استفتاح هٰذه الجملة بالواو العاطفة بين الجمل دون العطف بالفاء التي تدل علىٰ أنّ ما قبلها سبب لما بعدها، وتدخل لربط الجملتين وجعلهما في معنىٰ الجملة الواحدة[٤]. ويرد السؤال: علام عطف قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

والجواب ـ كما ذكره غير واحد من المفسرين ـ أنّ الواو دلت علىٰ أنّ هناك جملة محذوفة معطوفا عليها، وبها يظهر أنّ قيام داود وسليمان عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ بالحمد هو بعض موجب شكر ٱلله علىٰ ما أولاه إياهما من نعمة العلم الذي خصهما به، والتقدير كما ذكره الزمخشري: «ولقد آتيناهما علما فعملا به وعلّماه وعرفا حق

---

(١) نص المفسرون علىٰ هٰذا التقدير في جملة مواضع ورد فيها هٰذا التركيب. انظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ٢٦٦، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٦٨، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٥٣٥، ونظم الدرر للبقاعي: ٩/ ٢٦٨، ١١/ ١٥٦.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٩/ ٢٥٣.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٢٤. بتصرف يسير.

(٤) انظر: الدر المصون للحلبي: ٤/ ٤٦٥.

النعمة فيه والفضيلة، وقالا: الحمد لله الذي فضلنا»[١]. وهذه النكتة السَّرِية[٢] ذكرها أيضًا جمع من المفسرين كالبيضاوي والبقاعي والآلوسي[٣].

قال الطيبي موضحا تقدير الزمخشري: يعني: أنّ إيتاءَ العلم من جلائل النّعم وفواضل المنح، يستدعي إحداثَ الشّكر أكثرَ مما ذُكر؛ فجيء بالواو لأنها تستدعي معطوفًا عليه مضمرًا، فيُقدر بحسب ما يقتضيه موجب الشّكر من قوله: «فعملا به وعلّماه»؛ لأنّهما من الشكر بالجوارح، «وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة» فإنّه من الشكر بالقلب، ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ فإنّه من الشكر اللساني، فيستوعب جميع أنواع الشكر، ويوازي قول الشاعر:

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلاثَةً ... يَدِي وَلِسَانِي والضمِيرَ المُحَجَّبا[٤]

قال الآلوسي: «وفي الطي إيماء بأن المطوي جاوز حد الإحصاء»[٥].

وحق هذه الواو أن تُسمىٰ الواو الفصيحة كما سميت الفاء العاطفة علىٰ جملة أو جمل محذوفة بالفاء الفصيحة.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [النمل: ٣٦]

---

(١) الكشاف: ٣/ ٢٦٧.

(٢) الشيء السَّري بمعنىٰ الشريف النفيس. انظر: لسان العرب لابن منظور: ٦/ ٢٥٣.

(٣) انظر: أنوار التنزيل: ٤/ ١٥٦، ونظم الدرر: ١٤/ ١٣٩، وروح المعاني: ١٩/ ٢٥٣.

(٤) البيت بلا نسبة في الدر الفريد للمستعصمي: ١/ ٣٦، والدر المصون للحلبي: ١/ ٣٦، وعروس الأفراح لبهاء الدين السبكي: ١/ ٣٦.

(٥) روح المعاني: ١٩/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

في هذه الآية جملة من حروف المعاني، منها الهمزة في قوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾، وهي تدل على إنكار سليمان عليه السلام لإرسال ملكة سبأ للهدية التي أرسلت بها[١]، وجاء بعد هذا الإنكار والتحقير لهذه الهدية قوله: ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم﴾، وجاء الربط بين هذه الجملة وجملة الإنكار السابقة بالفاء دون الواو. ويرد السؤال ما سرّ هذا العدول؟

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما الفرق بين قولك: أتمدني بمال وأنا أغنى منك، وبين أن تقوله بالفاء؟ قلت: إذا قلته بالواو فقد جعلت مخاطبي عالمًا بزيادتي عليه في الغنى واليسار، وهو مع ذلك يمدني بالمال. وإذا قلته بالفاء فقد جعلته ممن خفيت عليه حالي، فأنا أخبره الساعة بما لا أحتاج معه إلى إمداده، كأني أقول له: أنكر عليك ما فعلت، فإني غني عنه. وعليه ورد قوله: ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ﴾»[٢].

وحاصل هذا الجواب كما بينه العلامة الطيبي وغيره أنّ الواو في مثل هذا التركيب تكون للحال، وتسمى بالحال المقررة أو المؤكدة للإشكال كما في قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو: أتهينني وأنا صديقك القديم[٣]، وجملة الحال المقررة أو المؤكدة معلومة عند المخاطب.

وجاء الاستعمال القرآني بالفاء التعليلية؛ لأن الجملة الأولى للإنكار، والجملة بعد الفاء علّة لهذا الإنكار، والعلة لا يجب أن تكون معلومة عند

---

(١) انظر: التفسير الوسيط للواحدي: ٣/ ٣٧٧.

(٢) الكشاف: ٣/ ٢٧٧.

(٣) مثّل بهذا المثال الشهاب الخفاجي، ومثال الطيبي: أتحسن إلى أعدائك وأنا الصديق المحتاج.

المخاطب؛ فيجب الإعلام والتوبيخ على الجهل به، والمعنى: لا أحتاج إلى ما آتيتموني؛ لأني غني عنه(١).

وجاء قوله: ﴿بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ بعد الجملتين السابقتين مبدوءًا بحرف الإضراب؛ للانتقال البليغ من الإنكار عليهم والتعليل لهذا الإنكار إلى ذكر ما هو أهم منه(٢)، وهو بيان السبب الباعث لهم على إرسال تلك الهدية(٣)، وهو أنّ همتهم مقصورة على الدنيا والفرح بالزيادة فيها(٤).

٣. قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩ ـ ٥٠]

قدّم الحكيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في هذه الآية ذكر الإناث على الذكور بدون تعريف، وثنّى بذكر الذكور بلفظ التعريف، وفي قوله: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ قدّم الذكور على الإناث، ونكّر اللفظين، ومثل هذا التعريف والتنكير لا يكون إلا لفائدة وحكمة.

---

(١) حاشية الطيبي على «الكشاف» المسماة: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ١١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧. بتصرف يسير. وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي المسماة «عناية القاضي وكفاية الراضي» ٧/ ٢٤٥، وروح المعاني للآلوسي: ١٩/ ٢٩٩. وتعقب السمين الحلبي الزمخشري في «الدر المصون» في ذكره لهذا الفرق، وقال: «وفي هذا الفرق نظر؛ إذ لا يفهم ذلك بمجرد الواو والفاء»(٨/ ٦١٣)، والصحيح أنّ هناك فرقًا كما بيّنه الطيبي والخفاجي والآلوسي وغيرهم.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٧٧، وحاشية الطيبي على الكشاف: ١٩/ ٥٢٧.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٧٧.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٥٨، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٢٧٧، وتفسير البيضاوي: ٤/ ١٦٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٩٧، وروح المعاني للآلوسي: ١٩/ ٢٩٩.

وقد بيّن المفسرون - رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ - أنّ تقديم الإناث على الذكور ليس لغرض التفضيل، وإنّما جاء لمقتضيات أخرى، منها أنّ سياق الآية أنّ ٱلله تعالى فاعل في ملكه ما يشاؤه هو، لا ما يشاء الإنسان؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يعدون الإناث من البلاء فقدم ٱلله ذكرهنّ للدلالة على أنّه لا اختيار للعبد في نوع الولد(١). ومنها التوصية بالإناث والاهتمام بشأنهنّ والعناية بهنّ(٢)، ومنها التنبيه على أنّ الإناث نعمة لا تقل عن نعمة الذكور(٣)، ومنها أنّ الإناث أكثر عددا من الذكور من أجل تكثير النسل(٤). ونص جمع من المفسرين على أن التعريف في لفظ «الذكور» بعد تنكير لفظ الإناث جاء ليفيد التنويه والتفضيل للذكر على الأنثى(٥)، ويقوي هذا كما ذكر الزمخشري تقديم الذكور على الإناث في الآية التي تليها ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ وكذلك تقديم الذكر على الأنثى في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]، وقوله: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٩]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣](٦).

ونبه العلامة البقاعي إلى أن سر تعريف الذكور كون الذكر حاضرا في الذهن

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ٤/ ١٧٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٨٤، ونظم الدرر للبقاعي: ١٧/ ٣٥٣، وروح المعاني للآلوسي: ٢٥/ ٨٢.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٧/ ٦٩٧، ونظم الدرر للبقاعي: ١٧/ ٣٥٣.

(٣) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٧/ ٣٥٣.

(٤) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٨٤

(٥) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٥/ ٢١١، وغرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني: ٢/ ١٠٥٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٨/ ٥٠١، والكشاف للزمخشري: ٤/ ١٧٧، ومدارك التنزيل للنسفي: ٤/ ١٦٣.

(٦) انظر: الكشاف: ٤/ ١٧٧.

لشرفه، وميل النفس إليه، فلما فات هٰذا المعنىٰ بتقديم الإناث نبه عليه بالتعريف بعد ذلك(١).

ومن الآيات التي جاء فيها اللفظ الواحد معرفًا تارة ومنكرًا تارة قوله تعالىٰ: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، فلفظ «الخلق» جاء معرفًا في أول الآية؛ لأنّ المراد به خلق معين معهود عند المخاطبين، وهو خلقهم من النطفة، وقيل: خلق آدم، وهٰذا الخلق يقرون به ولا ينكرونه، فجاء الاستدلال به علىٰ الخلق الثاني حين البعث من القبور، وجاء الخلق الثاني منكرًا لأنّه نوع جديد من الخلق غير معهود أو متعارف عند المخاطبين(٢)، وذهب الزمخشري إلىٰ أنّ التنكير في الخلق الجديد لتعظيم شأنه، وأنّه حقيق أن يهتم به ويخاف منه(٣).

والتعظيم في هٰذا القول يرجع إلىٰ المخلوقين؛ لأنّ البعث له شأن عظيم، ونبأ خطير، وأما بالنسبة إلىٰ الخالق فهو سهل يسير، ولهذا ذهب ابن المنيّر إلىٰ أنّ التنكير للتقليل والتهوين لأمر هٰذا الخلق بالنسبة إلىٰ الخلق الأول(٤)، كما قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. ولكل قول من الأقوال السابقة في بيان سرّ التنكير وجه محتمل، وٱلله أعلم(٥).

قال ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الانتصاف»: «فاعلم أن التعريف لا غرض منه

---

(١) نظم الدرر: ١٧/ ٣٥٥.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي: ٥/ ١٤٠، والتسهيل لابن جزي: ٤/ ٦٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ٢٩٨.

(٣) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٩١.

(٤) انظر: حاشية ابن المنير «الانتصاف من الكشاف»: ٤/ ٢٩١.

(٥) انظر: حاشية الطيبي علىٰ الكشاف «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»: ١٤/ ٥٣٢.

إلا تفخيم ما قصد تعريفه وتعظيمه، ومنه تعريف الذكور في قوله: ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، ولهذا المقصد عرف الخلق الأول؛ لأن الغرض جعله دليلًا على إمكان الخلق الثاني بطريق الأولى، أي: إذا لم يعي تعالى بالخلق الأول على عظمته، فالخلق الآخر أولى أن لا يعبأ به، فهذا سر تعريف الخلق الأول.

وأما التنكير فأمره منقسم: فمرة يقصد به تفخيم المنكّر من حيث ما فيه من الإبهام، كأنه أفخم من أن يخاطبه معرفة، ومرة يقصد به التقليل من المنكّر والوضع منه، وعلى الأول: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، وقوله: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ [الطور: ١٧]، وقوله: ﴿بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم[١]﴾ [الطور: ٢١]، وهو أكثر من أن يحصى. **والثاني**: هو الأصل في التنكير، فلا يحتاج إلى تمثيله، فتنكير اللبس من التعظيم والتفخيم، كأنه قال: في لبس أيّ لبس، وتنكير الخلق الجديد للتقليل منه والتهوين لأمره بالنسبة إلى الخلق الأول، ويحتمل أن يكون التفخيم، كأنه أمر أعظم من أن يرضى الإنسان بكونه ملتبسًا عليه، مع أنه أول ما تبصر فيه صحته، ولعل إشارة الزمخشري إلى هذا، والله أعلم..»[٢].

وقد سبق في الباب الأول الكلام على دلالات التعريف بـ «أل»، وما فيه من المعاني المستعذبة نحو دلالة «أل» على الكمال في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى

---

(١) كذا كتبت هذه الآية في المطبوع، بالجمع في «ذرياتهم»، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي عمرو. انظر: التيسير في القراءات السبع للداني: ١/ ٢٠٢.

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف، المسماة بـ «الانتصاف من الكشاف»: ٣/ ٢٩١.

ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠](١)، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١](٢). ودلالة «أل» العهدية على التعظيم والتهويل في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ [الحجر: ٧٣](٣).

وكذلك تعريف «السلام» في قول ٱلله تعالىٰ مخبرًا عن عيسىٰ عليه السلام أنه قال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣]، وتنكيره في قول ٱلله تعالىٰ مثنيًا علىٰ يحيىٰ: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥]، وتنكيره أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٩]، وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الصافات: ١٠٩]، وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٠]، وغير ذلك من الآيات التي جاء فيها السلام من ٱلله تعالىٰ منكرًا.

وقد ذهب الزجاج إلىٰ أنّ «أل» في «السلام علىٰ عيسىٰ عليه السلام» للعهد؛ لأنّ السلام ورد منكرًا في شأن يحيىٰ عليه السلام(٤)، وفي هٰذا القول ـ أعني كون «أل» للعهد ـ إشارة من عيسىٰ عليه السلام إلىٰ أنّ له من السلام في المواطن الثلاثة مثل الذي ليحيىٰ عليه السلام(٥). وهٰذا أحد الأقوال في دلالة «أل» في السلام علىٰ عيسىٰ عليه السلام.

---

(١) انظر: نظم الدرر للبقاعي: ٢/ ١٤١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٨.

(٣) قال البقاعي: «(الصيحة) أي: التي هي لعظمها وهولها هي الصيحة، وغيرها عدم بالنسبة إليها» (نظم الدرر: ١١/ ٧٦). ويُفهم من كلام البقاعي أن «أل» في «الصيحة» للغلبة كـ «أل» في الكعبة والمدينة. والأصل في «أل» التي للغلبة أنها للعهد، «ولكنّ مصحوبها لـمّا غلب علىٰ بعض ما له معناه صار علمًا بالغلبة، وصارت «أل» لازمة له، وسلبت التعريف» (الجنىٰ الداني: ص١٩٦).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٢٩، تفسير النسفي: ٣/ ٥٦.

(٥) نبه علىٰ هٰذه النكتة العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: بدائع الفوائد: ٢/ ٦٥٢.

والقول الثاني الذي اختاره الزمخشري أنّ «أل» للجنس، وفي التعريف تعريض باللعنة على من يتهم مريم عليها السلام بالسوء؛ لأن جنس السلام إذا كان على عيسى عليه السلام فإنّ مفهومه أنّ ضده ـ وهو اللعنة ـ واقع على أعدائه، وأيّد الزمخشري هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧]؛ لأن مفهوم الآية أنّ العذاب على من كذب وتولى، وقوّاه أيضًا بأنّ المقام مقام مناكرة وعناد[١]. واختار هذا القول البيضاوي والنسفي والبقاعي[٢].

ومن أحسن من تكلم على سرّ التغاير في التعريف والتنكير للفظ «السلام» على عيسى ويحيى العلامة السُّهيلي في كتابه «نتائج الفِكَر»، وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ تعريف «السلام» فيه ثلاث فوائد:

الأولى: أنه يشعر بذكر ٱلله تعالى؛ لأنّ السلام اسم من أسماء ٱلله تعالى.

والفائدة الثانية: أنّ فيه إشعارًا بطلب السلامة من ٱلله تعالى؛ لأنّ من ذكر اسمًا من أسماء ٱلله تعالى فقد تعرض لطلب المعنى الذي اشتق منه ذلك الاسم.

والفائدة الثالثة: أنّه يفيد في بعض المواضع عموم التحية وشمولها. وسلام المسيح عليه السلام على نفسه جاء معرفًا لأجل هذه الفوائد الثلاثة كلها.

وأما السلام على يحيى عليه السلام وغيره من الأنبياء فجاء منكرًا لأنّه مستغن عن هذه الفوائد الثلاثة؛ لأنّ المتكلم به هو ٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ «فلم يقصد تبركًا بذكر الاسم الذي هو السلام، ولا تعرضًا وطلبًا كما يقصده العبد، ولا عموما في التحية

---

(١) انظر: الكشاف: ٣/ ١٣ ـ ١٤.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ١٠، ومدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٥٦، ونظم الدرر للبقاعي: ١٢/ ١٩٤.

منه ومن غيره؛ لأن سلامًا منه سبحانه كاف من كل سلام، ومغن عن كل تحية، ومرب على كل أمنية، فلم يكن لذكر الألف واللام معنى ههنا، كما كان لها في قول المسيح عليه السلام: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ﴾؛ لأن هذا العبد الصالح يحتاج كلامه إلى هذه الفوائد الثلاثة، وأوكدها كلها العموم؛ لأنه مستحيل أن يقع سلامه على نفسه خاصة، ويبعد أيضًا رغبته عن ذكر مولاه، وتركه التعرض لمعنى الاسم ومقتضاه»[1]، وهذا البيان منه ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأعلى درجته في عليين ـ غاية في حسن الفهم وسداده.

والظاهر من كلام السهيلي أنه يجعل «أل» في سلام عيسى عليه السلام على نفسه للجنس.

ومن مواضع «أل» الجنسية التي تدل على المبالغة في الصفة ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، فـ «أل» في «الفقراء» للجنس، ودل تعريف هذا اللفظ مع كونه خبرًا لـ «أنتم» على الاختصاص، وفي هذا بيان شدة افتقار الناس إلى ٱلله تعالى[2]، كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب، وأنّ افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم، ولذلك قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ٢٨][3].

وبالجملة فإنّ التعريف والتنكير في القرآن الكريم فيه من اللطائف والأسرار ما يبهج ويعجب.

---

(١) نتائج الفكر: ص٣٢٠. وانظر أيضًا: الطراز للعلوي: ٢/ ١٠ ـ ١٢.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٤٦٠، وحاشية الطيبي على الكشاف: ١٢/ ٦٣٠.

(٣) روح المعاني للآلوسي: ٢٢/ ٢٧١، وانظر: نظم الدرر للبقاعي: ١٦/ ٣٠.

٤ـ قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩].

سبق الكلام علىٰ الاستثناء بـ «إلا»، وأنّه ينقسم إلىٰ نوعين: متصل ومنقطع، والاستثناء في هذه الآية كما نص عليه كثير من المفسرين منقطع[١]، وحكىٰ الواحدي الإجماع علىٰ ذلك[٢]؛ لأن ما بعد «إلا» ليس من جنس ما قبلها، فالتجارة ليست من جنس أكل المال بالباطل[٣].

و «إلا» في الاستثناء المنقطع لا يقال إنّها لإخراج ما بعدها من جنس ما قبلها؛ لأنّ ما بعدها مخالف لما قبلها، ولهذا فإن النحاة يقولون إنها بمعنىٰ «لكن»[٤]. وهناك فرق في الدلالة بين «لكن» التي بمعنىٰ الاستدراك والتحقيق و «إلا» التي تستعمل في الاستثناء المتصل للتخصيص بعد التعميم[٥]، وفرقٌ بين التخصيص والاستدراك[٦]. فهل لاستعمال «إلا» بمعنىٰ «لكن» من حكمة؟ تكلم جماعة من المفسرين علىٰ سر استعمال «إلا» بدل «لكن»، ونبهوا علىٰ جملة من الإشارات والمعاني في الآيات التي جاء فيها هذا النوع من الاستثناء، وأكثر من أشار إلىٰ خفي المعاني في أسرار هذا العدول العلامة البقاعي، وله في ذلك إشارات مستحسنة[٧]،

---

(١) انظر: البسيط للواحدي: ٦/ ٤٦٨، والكشاف للزمخشري: ١/ ٣٨٥، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٢٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٣٢٣.

(٢) انظر: البسيط: ٦/ ٤٦٨.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٣٢٣، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٥/ ٢٣.

(٤) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعُكْبَري: ١/ ٤٢٧.

(٥) انظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ٨٦، وجامع الدروس العربية للغلاييني: ٣/ ١٢٧.

(٦) انظر: معجم الفروق اللغوية للسكري: ص٦٧.

(٧) انظر: نظم الدرر: ١/ ٤٩١، ٢/ ٢٣٦، ٣/ ٣٠٨، ٥/ ٢٥٩، ٥/ ٤٦٦، ١٠/ ١٦٣، ١٠/ ٤٠٧، ١١/ ٦٠، ١٣/ ٥٧، ١٤/ ٣٧٩، ١٩/ ٦٧، ١٩/ ٢٠٦، ١٩/ ٣٠٧، ٢٢/ ١٩، ٢٢/ ٩٦.

وقرر ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ قاعدة كلية، حاصلها أنّ كلّ استثناء منقطع في القرآن لا بد أن يكون للعدول عن الحرف الموضوع له ـ وهو لكن ـ إلى صورة الاستثناء حكمة بالغة[(١)].

وفي الآية السابقة نهى ٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن أكل الأموال بالأوجه المحرمة كالربا والقمار وغير ذلك من أوجه المكاسب المحرمة، وجاء الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. منقطعًا بمعنى الاستدراك، والمعنى كما ذكره غير واحد من المفسرين: ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم، أو ولكن كون تجارة عن تراض منكم غير منهي عنه[(٢)].

قال البقاعي: «ولعل الإتيان بأداة الاستثناء المتصل ـ والمعنى على المنقطع ـ للإشارة إلى أن تصرفات الدنيا كلها جديرة بأن يجري عليها اسم الباطل، ولو لم يكن [إلا معنيًا بها تزهيدًا فيها وصدًّا عن الاستكثار منها][(٣)]، وترغيبًا فيما يدوم نفعه ببقائه، وهكذا كل استثناء منقطع في القرآن، من تأمله حق التأمل وجد للعدول عن الحرف الموضوع له ـ وهو لكن ـ إلى صورة الاستثناء حكمة بالغة، وٱلله الموفق»[(٤)].
وذكر ابن عاشور أنّ تخصيص التجارة بالاستدراك أو بالاستثناء لأنّها أشدُّ أنواع أكل الأموال شَبَهًا بالباطل؛ لأجل ما فيها من أخذ المتصدي للتجارة مالًا زائدًا عن قيمة ما بذله للمشتري قد تشبه به أكل المال بالباطل[(٥)].

ومن المعاني الرائقة البديعة في الكتاب العزيز استعمال «إلا» للدلالة على التوكيد، ومن شواهد ذلك المشهورة قول النابغة:

---

(١) انظر: نظم الدرر: ٢١/ ١١٢.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٣٨٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ٧٠، ومدراك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٢٥، وروح المعاني للآلوسي: ٥/ ٢٣.

(٣) كذا في المطبوع.

(٤) نظم الدرر: ٥/ ٢٥٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير:

ولا عَيبَ فيهِمْ غيرَ أنّ سُيُوفَهُمْ ... بهنّ فلولٌ منْ قراعِ الكتائبِ

فالشاعر نفىٰ عمن يمدحهم العيب، واستثنىٰ من ذلك ما يكون في سيوفهم من الفلول الناتج عن قراع الكتائب، وهٰذه الفُلول إن كانت عيبًا عند أحد من الناس ففيهم هٰذا العيب، ولا يقول قائل بهذا بل ذلك دال علىٰ كمال الشجاعة وفرط البسالة، فانتفىٰ عنهم العيب بالكلية، وازداد المعنىٰ بالاستثناء مدحًا إلىٰ مدح. وهو من قبيل التعليق بالمحال كقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠][(١)].

وهٰذا البيت استشهد به جمع كثير من المفسرين كالواحدي والزمخشري وابن عطية والرازي وغيرهم. واستعمال الاستثناء فيه للدلالة علىٰ توكيد المعنىٰ الذي ورد قبل أداة الاستثناء؛ لأن «السامع يتوهم بمجرد التلفظ بأداة الاستثناء«غير»أو نحوها وقبل النطق بما بعدها أن ما يأتي بعدها وهو المستثنىٰ لا بدّ أن يكون صفة ذم، فإذا ولي أداة الاستثناء صفة مدح تبدد توهم السامع بهذه المفاجأة التي لم يكن يتوقعها. لقد توهم أن الذي سيلي أداة الاستثناء لا بدّ أن يكون صفة ذم فإذا به يفاجأ بأنها صفة مدح. ومن هنا يجيء التوكيد لما فيه من المدح علىٰ المدح، ومن الإشعار بأن المتكلم لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر إلىٰ استثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء من متصل إلىٰ منقطع»[(٢)].

ويطلق البلاغيون علىٰ هٰذا النوع من البديع اسم توكيد المدح بما يشبه

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٣٧٨، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للصعيدي: ٤/ ٥١، وخزانة الأدب للبغدادي: ٣/ ٣٢٨، وعلوم البلاغة للمراغي: ص٣٤٢.

(٢) علم البديع لعبد العزيز عتيق: ص١٦٥.

الذم[١]، وأحسن من هذا الإطلاق تسمية التفتازاني[٢] له بتأكيد الشيء بما يشبه نقيضه[٣]، وهي التسمية التي راقت للعلامة ابن عاشور وارتضاها في عدّة مواضع من تفسيره[٤].

ويجيء هذا النوع من البديع في القرآن الكريم في الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦]، وفي الاستثناء المفرغ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [المائدة: ٥٩].

وقد أحرز المفسرون قصب السبق[٥] في الكشف عن الآيات التي جاء الاستثناء فيها على هذا الباب الرائق من أبواب البلاغة. ويدل على هذا أن السيوطي

---

(١) انظر: البديع لابن المعتز: ص١٥٧، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه: ٢/ ٤٨، ومفتاح العلوم للسكّاكي: ص٤٢٧، وبغية الإيضاح في تلخيص المفتاح: ٤/ ٥١.

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، سعد الدين، عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها، من مصنفاته شرحا التلخيص المطول والمختصر، وشرح تصريف العزي. توفي سنة: ٧٩٢هـ.
انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر: ٥/ ١١٩، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/ ٢٨٥.

(٣) انظر: المطول: ص٦٧٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ١٠/ ٢٧٠، ١٦/ ١٣٧، ١٧/ ٢٧٥، ١٩/ ٥٨، ٢٧/ ٢٩٧، ٢٨/ ٣٠١. ووهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نسبة هذه التسمية للسكاكي، والصحيح أنّها تسمية التفتازاني. انظر بحث الدكتور حسن العبيدي «تأكيد المدح والذم بما يشبه ضدهما في القرآن الكريم. دراسة تحليلية بلاغية».

(٥) قال الفيومي في «المصباح المنير»: «وقولهم: أحرز قَصَبَ السَّبْق، أصله أنهم كانوا ينصبون في حلبة السباق قَصَبَةً فمن سبق اقتلعها وأخذها ليعلم أنه السابق من غير نزاع ثم كثر حتى أطلق على المبرّز والمُشمّر» (٢/ ٥٠٤).

في «الإتقان» حين ذكر هذا النوع من البديع نقل عن ابن أبي الأصبع[١] المتوفى سنة (٦٥٤ هـ) قوله: إن هذا النوع في غاية العزة في القرآن، وذكر قوله: لم أجد منه إلا آية واحدة تحيلت على تأويل تدخل به في هذا الباب، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٥٩][٢]. وزاد السيوطي على ابن أبي الأصبع آيتين هما قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤]. وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، ونقل عن التنوخي المتوفى سنة (٧٤٨ هـ) أنه جعل منه في كتابه «الأقصى القريب»[٣] قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦][٤].

وكلٌّ من ابن أبي الأصبع والتنوخي والسيوطي مسبوقون في ذكر هذه الآيات بجمع من المفسرين. فالواحدي المتوفى سنة (٤٦٨ هـ) جعل من هذا النوع من البلاغة الآيتين اللتين ذكرهما السيوطي[٥]، ووافقه ابن عطية في ذكر آية المائدة، وزاد قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤].

---

(١) عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر العَدْواني، زكيّ الدِّين، أبو محمَّد، شاعر مشهور، وإمام في الأدب، توفّي سنة ٦٥٤ هـ.
انظر: النّجوم الزّاهرة لابن تَغْرِي بَرْدِي: ٧/ ٣٧ ـ ٣٨، فوات الوفيات للكتبي: ١/ ٦٠٧ ـ ٦٠٩.

(٢) بديع القرآن لابن أبي الأصبع: ص٤٩ ـ ٥٠. ونقل السيوطي في «الإتقان» هذا القول بتصرف يسير.

(٣) هذا الكتاب في علم البيان كما هو ظاهر من اسمه «الأقصى القريب في علم البيان». انظر: معجم المؤلفين لكحالة: ١١/ ٢٨٦.

(٤) انظر: الإتقان: ٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٥) انظر: البسيط: ١٠/ ٥٥٦ ـ ٥٥٧، ١٥/ ٤٢٨.

والرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) سبق ابن أبي الأصبع إلى أنّ قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٥٩] من هذا الباب[١]، وذكرها من بعده ابن جزي وأبو حيّان[٢]. قال ابن جزي في تفسير هذه الآية: «هل تعيبون علينا وتنكرون منا إلا إيماننا بالله، وبجميع كتبه ورسله، وذلك أمر لا ينكر ولا يعاب، ونظير هذا في الاستثناء العجيب قول النابغة:

ولا عَيبَ فيهِمْ غيرَ أنّ سُيُوفَهُمْ بهنّ فلولٌ منْ قراعِ الكتائبِ[٣]»

وزاد الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٢ هـ) على الآيات السابقة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، وقوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨]، وقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦][٤].

والقول بأنّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] استثناء منقطع أولى من حمله على هذا النوع من أنواع البديع. والاستثناء في هذه الآية من الاستثناء الذي زمان المستثنى سابق

---

(١) انظر: ١٣/ ١١٢. ذكر هذا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨].

(٢) انظر: التسهيل: ١/ ١٨١، والبحر المحيط: ٥/ ٩٣، ٨/ ٦٣٢.

(٣) التسهيل: ١/ ١٨١.

(٤) انظر: الكشاف: ١/ ٣٧٨، ٢/ ١٠٧، ٣/ ٢٢، ٤/ ٤١٤.

لزمان المستثنى منه(١)، وفيه كما قال ابن القيم فائدة جليلة، وهي أنّ وَلَدَ من نكَحَ ما نكح أبوه قبل التحريم ثابت النسب وليس ولد زنا(٢).

وذكر البقاعي أنّه استثناء من لازم الحكم؛ لأنه يلزم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ وقوع المقت الذي أخبر ٱلله عنه في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢]، فاستُثني من هذا اللازم قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾. ونقل عن السهيلي قوله إنّ هذا النكاح كان مباحًا في الجاهلية لشرع متقدم، ولم يكن من الحرمات التي انتهكوها(٣).

وهذا القول ذكره السهيلي في كتابه «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية»، وزاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فائدة جليلة نقلها عن شيخه الحافظ ابن العربي، وهي أنّ هذا الاستثناء جاء لكي لا يعاب نسب رسول ٱلله ﷺ، وليعلم أنه لم يكن في أجداده من كان لِغَيَّة(٤) ولا من سفاح.

لأن كنانة من عمود نسب رسول ٱلله ﷺ تزوج امرأة أبيه خزيمة، وهي

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم: ٣/ ٩٤١. بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ٩٤٢.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٥/ ٢٢٨.

(٤) قال الأزهري: «وكلام العرب المعروف: فلان ابن غَيَّة وابن زَنْيَة وابن رَشْدة، وقد قيل: زِنْية ورِشْدة، والفتح أفصح اللغتين، فأما غَيَّة فلا يجوز فيه غير الفتح»، وقال ابن منظور: «يقال هذا ولد رِشْدَة إذا كان لنكاح صحيح، كما يقال في ضده: وَلد زِنْية، بِالْكَسْرِ فِيهِمَا، ويقال بالفتح، وهو أفصح اللغتين. الفراء في كتاب المصادر: وُلِدَ فُلَانٌ لِغَيْرِ رَشْدَةٍ، وَوُلِدَ لِغَيَّةٍ ولِزَنْيةٍ، كلها بالفتح. وقال الكسائي: يَجُوزُ لِرِشْدَة ولِزَنْيةٍ؛ قال: وهو اختيار ثعلب في كتاب الفصيح. فأَما غَيَّة، فَهُوَ بِالْفَتْحِ. قَالَ أَبو زَيْدٍ: قَالُوا هُوَ لِرَشْدة ولِزَنْية، بِفَتْحِ الرَّاءِ وَالزَّايِ مِنْهُمَا». (تهذيب اللغة: ٨/ ١٨٢). وانظر: لسان العرب: ٥/ ٢١٩.

برة بنت مر فولدت له النضر بن كنانة، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، أي: إلا ما سلف من تحليل ذلك قبل الإسلام. ولهذا لم يأت في شيء نُهي عنه في القرآن ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] لم يقل: إلا ما قد سلف، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الإسراء: ٣٣] لم يقل: إلا ما قد سلف، ولا في شيء من المعاصي التي نهي عنها إلا في هذه وفي الجمع بين الأختين؛ لأن الجمع بين الأختين قد كان مباحا أيضًا في شرع من قبلنا، وقد جمع يعقوب بين راحيل وأختها ليا فقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ التفاتة إلى هذا المعنى، وتنبيه على هذا المغزى[1].

وأكتفي بما ذكرته من الآيات السابقة التي تدل على طرف مما تحويه حروف المعاني من الأسرار البلاغية. والحق أنني قد ألزمت نفسي في هذا الفصل الاختصار والاقتصار؛ لأنّ الاستيعاب في الكلام على الأسرار البلاغية لحروف المعاني الواردة في القرآن الكريم أمْرٌ لا يستطاع بحال، ولست أبالغ إذا قلت إنّ كثيرًا من هذه الحروف يتسع الكلام في أسرارها البلاغية لتآليف مستقلة. وقد سبقت الإشارة في الباب الأول إلى جملة من أسرار هذه الحروف، وكنت قد جمعت جملة من أسرار حروف الجر في بحثي «حروف المعاني الجارة دلالاتها وأثرها في التفسير»، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلم بأسرار كتابه.

** ** **

---

(١) الروض الأنف: ٢/ ٢٢٩.

الفصل الثاني

التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات

هٰذا الفصل مندرج في الفصل الذي سبق، وإنما أفردته بفصل مستقل لما يشتمل عليه من حسن يلفت النظر إلىٰ إعجاز الكتاب العزيز وعجيب سبكه وإحكام آياته.

وقد حظي هٰذا النوع ـ أعني متشابه الآيات ـ بكتب مستقلة منها كتاب «درة التنزيل وغرة التأويل» للخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠ هـ)، وكتاب «البرهان في متشابه القرآن» للكرماني (ت: نحو ٥٠٥ هـ)، و «مِلاك التأويل» لابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨ هـ)، و «كشف المعاني في متشابه المثاني» لابن جماعة[١] (ت: ٧٣٣ هـ).

وتكلم عليه الزركشي في «البرهان» في النوع الخامس من أنواع علوم القرآن[٢]، وكذا السيوطي في «الإتقان» في النوع الثالث والستين[٣]. وقد جمعت من

---

(١) محمَّد بن إبراهيم بن سعد ٱلله بن جماعة الكناني الحموي، بدر الدِّين، أبو عبد ٱلله، برع في التّفسير والفقه، وشارك في غيرها، وولي القضاء في القدس ودمشق والقاهرة، فحمدت سيرته، من كتبه: «كشف المعاني في المتشابه من المثاني»، و«الفوائد اللائحة من سورة الفاتحة»، توفّي سنة ٧٣٣ هـ. انظر: ذيل تذكرة الحفّاظ: ص١٠٧، والدّرر الكامنة لابن حجر: ٣/ ٣٦٧ ـ ٣٦٩، وشذرات الذّهب لابن العماد: ٦/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) انظر: ١/ ١١٢ ـ ١٣٢.

(٣) انظر: ٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٤.

الكتب السابقة ومن كتب التفسير التي قمت بدراستها مواضع كثيرةً يتعلق الكلام فيها بتوجيه الاختلاف في ذكر حروف المعاني الواردة في تلك الآيات. ومعرفة الفروق الدقيقة في استعمالها، وهٰذه الفروق مما لا يتوصل إلىٰ معرفة سرها في كثير من المواضع إلا بإمعان النظر وحسن التدبر.

والاختلاف الوارد في حروف المعاني في متشابه الآيات ينقسم إلىٰ عدة أقسام[(١)]:

الأول: ما يكون بالفصل والوصل بين الجمل، ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨] بالوصل، وبالفصل في سورة الأعراف: ﴿سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١] ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] في أكثر من موضع في القرآن الكريم، وجاء في سورة الزخرف: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٣]، ومنه قوله تعالىٰ عن قوم شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٨٥ ـ ١٨٦] بالواو بين الجملتين، وجاء الفصل بين الجملتين في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن قوم صالح: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٣ ـ ١٥٤]. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فاطر: ٤٤]، وبغير عطف في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [الروم: ٩]. وأكثر البلاغيين يخصون مبحث الفصل والوصل بحرف

---

(١) في كلام الزركشي والسيوطي رحمهما الله عن أقسام المتشابه في القرآن الكريم ذكر لبعض هٰذه الأقسام.

الواو[١]؛ قالوا: لأن دقة الفصل والوصل تظهر البراعة فيهما مع الواو العاطفة للجمل التي لا محل لها من الإعراب[٢]؛ لأن الواو لا تدل إلا على مطلق الجمع[٣]، وهي الأداة التي يتطلب فهم العطف بها دقة في إدراك المعاني[٤]، وسبق الكلام على هذا الحرف في الباب الأول.

ومن مواضع الفصل والوصل بالفاء في متشابه الآيات قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥] بالفاء في «فسوف»، وسقوط الفاء في قوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ [هود: ٩٣]. ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، بالفاء، وجاء ترك الفاء في قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩].

الثاني: ما يكون بذكر حرف من حروف المعاني في موضع وترك ذكره في موضع آخر يشبهه، وهذا النوع كثير في القرآن، ومن وقوعه في حروف الجر قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩]، وجاء حذف الجار في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. ومنه إثبات «من» في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] في سورتي الأحقاف ونوح، وفي

(١) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني: ص٢٢٢ ـ ٢٤٢، وبغية الإيضاح للصعيدي: ٢/ ٥٥، وجواهر البلاغة للهاشمي: ص٢١٦، والفصل والوصل للدكتور شكر محمود: ص٥٧.

(٢) انظر: بغية الإيضاح للصعيدي: ٢/ ٥٥، وجواهر البلاغة للهاشمي: ص٢١٦.

(٣) انظر: علم المعاني للدكتور عبد العزيز عتيق: ص١٣٥.

(٤) انظر: المرجع السابق: ص١٣٥. بتصرف يسير.

سورة الصف: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢]. ويكثر في القرآن الكريم إثبات «من» وحذفها مع «قبل» و «بعد»، ووقع منه في متشابه الآيات قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] بإثبات «من» قبل «بعد»، وجاء حذف «من» في قوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وفي قوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٧]

ولم يكشف أحد من المفسرين واللغويين عن سرّ إثبات «مِن» وحذفها مع هذين الظرفين كما كشف عنه البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن وقوعه في حروف التوكيد قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ﴾ [غافر: ٥٩] باللام، وبدونها في سورة طه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ [طه: ١٥].

وفي الحروف التي يطلق عليها النحاة حروف الصلة كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [العنكبوت: ٣٣] بزيادة «أن»، وجاء حذفها في سورة هود: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [هود: ٧٧]. وجاءت زيادة «ما» بعد «إذا» في ثمانية مواضع في القرآن منها ما جاء في سورة فصلت: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾ [فصلت: ٢٠]، ولم تأت هذه الزيادة في مواضع أخرىٰ كثيرة في القرآن. ودخلت الباء للتأكيد في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، ولم تدخل في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩].

الثالث: ما يكون بإبدال حرف من حروف المعاني مكان حرف آخر، ومن أمثلة وقوعه في حروف العطف قوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ [البقرة: ٣٥] بالواو في (وكلا)، وبالفاء في قوله: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الأعراف: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩] بالفاء في أكثر من موضع، وبـ «ثم» في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]. وجاء في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ﴾ [فصلت: ٥٢] بـ «ثم»، وبالواو في سورة الأحقاف: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠].

ومن أمثلة وقوعه في حروف الجر قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢] باللام، وبـ «إلى» في قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [لقمان: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وبـ «على» في سورة آل عمران ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ [آل عمران: ٨٤].

وفي حروف النفي قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، وفي سورة الجمعة: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الجمعة: ٧]. وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ٨٧]، وجاء النفي بـ «ما» في سورة القلم: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [القلم: ٥٢].

وجاء التعاقب بين اللام و «أن» المصدرية بعد فعل الإرادة في مواضع منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٢] بـ «أن» المصدرية، وجاء في سورة الصف: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصف: ٨] باللام، وقال تعالى في سورة التوبة: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥] وجاء في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٨٥]. وجاء عن موسى عليه السلام في سورتي طه والقصص قوله: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ [القصص: ٢٩] بـ «لعل»، وفي سورة النمل ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ [النمل: ٧] بالسين.

الرابع: ما يكون بالتعريف والتنكير كما في قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] بالتعريف، وبالتنكير في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في سورة البقرة: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦]. وجاء تعريف الكذب في سورة الصف في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ [الصف: ٧]، وجاء تنكيره في غيرها من السور.

وما سبق ذكره أمثلة، وهناك آيات كثيرة غيرها[١]، والاختلاف في استعمال حروف المعاني في تلك الآيات مشتمل على معانٍ وفوائد نبه عليها جمعٌ من المفسرين واللغويين. وقد ظهر لي بعد تأمل أجوبة العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عن الآيات السابقة وعن غيرها من الآيات أنّ استعمال حروف المعاني في تراكيب الآيات يراعى فيه أمران:

---

(١) جمعت من كتب متشابه الآيات الاختلاف الذي يتعلق بحروف المعاني فاجتمع عندي من ذلك أمثلة كثيرة.

الأول: معنىٰ الحرف ودلالته في اللغة، واستعماله في الموضع اللائق به.

الثاني: مناسبة المقام وسياق الآيات لذلك الاستعمال. وزاد البقاعي وابن عاشور علىٰ ذلك مراعاة غرض السورة بأكملها.

والكلام علىٰ توجيه الآيات السابقة وغيرها من متشابه الآيات مبسوط في كتب متشابه القرآن، وفيها من لطائف المعاني الشيء الكثير. ويوجد في كثير من كتب التفسير من التنبيه علىٰ أسرار تلك الآيات ما لا يوجد في كتب متشابه الآيات.

وفيما يأتي دراسة لبعض الآيات التي جاءت في الأنواع السابقة، وحظي الكلام علىٰ توجيهها بعناية طائفة من المفسرين والمؤلفين في متشابه القرآن:

١ـ الاختلاف في متشابه الآيات في الفصل والوصل بين الجمل:

أولىٰ البلاغيون من لدن العلامة عبد القاهر الجرجاني إلىٰ زماننا هذا مبحث الفصل والوصل عناية فائقة، وبينوا قواعده والمواضع التي يجب الفصل فيها بين الجمل، والمواضع الأخرىٰ التي يجب فيها الوصل، وهم يخصونه بالواو من بين حروف العطف.

وقد أفرد له الدكتور محمد الأمين الخضري بحثًا نال به درجة (الدكتوراه) من جامعة الأزهر، وهو بعنوان «الواو ومواقعها في النظم القرآني»[(١)].

وأما الفصل والوصل بالفاء فقد جاء في متشابه الآيات في عدة آيات منها قوله تعالىٰ في قصة شعيب عليه السلام مع قومه: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت: ٣٦] بالفاء. وبدونها في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأعراف: ٨٥].

---

(١) صدرت الطبعة الأولىٰ من هذا الكتاب عام ١٤٣٦هـ، طبعته مكتبة وهبة.

وقد أجاب عن سرّ دخول الفاء وخروجها في الآيتين الخطيب الإسكافي وابن الزبير الغَرناطي وابن جماعة وحاصل ما ذكروه رَحِمَهُمُاللَّهُ أنّ الأمر راجع إلىٰ السياق الذي جاءت فيه كلّ آية من الآيتين، فجرىٰ النسق في كلّ منهما علىٰ ذلك. قال ابن جماعة ملخصًا هٰذا المعنىٰ في سرّ مجيء الفاء في سورة العنكبوت: «سياق ما تقدم من قصص الأنبياء خال عن الفاء في مثل ذلك، وآية العنكبوت تقدمها القصص بالفاء في مثله، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ ﴾[العنكبوت: ١٤]، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، فناسب سياق ذلك فقال بالفاء هنا»[١].

وذهب البقاعي إلىٰ أنّ سرّ مجيء الفاء يرجع إلىٰ مقصود السورة، وسياق الآية، فلما كان مقصود سورة العنكبوت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير فترة دخلت الفاء الدالة علىٰ معنىٰ التعقيب والسببية[٢]، والمعنىٰ: فتسبب عن إرسال شعيب إلىٰ مدين وتعقبه أن قال لهم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱرْجُواْ ٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾ [العنكبوت: ٣٦][٣]. فلاحظ رَحِمَهُٱللَّهُ أنّ استعمال معنىٰ التعقيب والسببية في هٰذا الموضع يحقق مقصود السورة؛ لأنه يدل علىٰ امتثال شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ لمهام الرسالة والقيام بها مباشرة[٤]، وبيان سرعة الامتثال في هٰذا الموضع غرض من أغراض

---

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني: ص٢١٧. وانظر: درة التنزيل للخطيب الإسكافي: ص١٦٣ ـ ١٦٥، وملاك التأويل لابن الزبير: ١/ ٥٥٤ ـ ٥٥٦.

(٢) قال رَحِمَهُٱللَّهُ في أول تفسير هٰذه السورة كاشفا عن مقصودها: «مقصودها الحث علىٰ الاجتهاد في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعاء إلىٰ ٱلله تعالىٰ وحمده من غير فترة، كما ختمت به السورة الماضية..». (١٤/ ٣٨٠).

(٣) انظر: نظم الدرر: ١٤/ ٤٣٦.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٨/ ٤١.

السورة كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن تفصيل غرض السورة الذي ذكره العلامة البقاعي أن يقال: إن مقصود هذه السورة: المبادرة إلى امتثال أوامر ٱلله تعالى، والاجتهاد في العمل بها، والدعوة إليها، والصبر على الابتلاء الذي جعله ٱلله سنةً للقائمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيان ضعف حجج الكافرين، والتزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة، ولا شك أن كل ما سبق ذكره له تعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما عدم ذكر الفاء في سورتي الأعراف وهود فلأنّ الغرض ذكر ما جرى بين شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ وقومه من المحاورة. والكثير الغالب في ذكر محاورات الأنبياء مع أقوامهم بناء الكلام على الاستئناف وحذف العاطف سواء كان الواو أو الفاء. قال ابن عاشور: «وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول، فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع، وهو كثير في التنزيل، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي»[1].

ونظير هذه الآية قوله تعالى في قصة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ في سورة هود: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [هود: ٢٧] بالفاء في «فقال»، وكذا جاء في سورة المؤمنون، وجاء ترك الفاء في غيرهما من السور. وسرّ استعمال الفاء في قوله: «فقال الملأ» هو بناء الجواب على مقالة الرسول، وأما قوله تعالى في سورة الأعراف: «قال الملأ» في أكثر من آية فالجواب في كلّ تلك الآيات كلام مستأنف؛ لأن أقوام أولئك الأنبياء كانوا كالمبتدئين خطابًا لأنبيائهم، غير سالكين معهم طريق

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٤٠١.

الجواب[١]، هذا حاصل ما ذكره الخطيب الإسكافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واستعمال الفاء كما هو ظاهر من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ راجع إلى مراعاة المقام في كل موضع.

٢ـ الحروف التي تأتي في موضع ولا تذكر في موضع آخر يشبهه:

الكشف عن أسرار حروف المعاني في هذا النوع يظهر في بعض الآيات، ويدق جدًا في آيات أخرى، فلا يهتدى إلى السرّ فيه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير.

ومن أمثلة وقوع هذا النوع في حروف الجر مجيء «في» في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩]، ولم يذكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

والفرق بين هاتين الآيتين تكلم عليه ابن الزبير وابن جماعة والبقاعي[٢]، فآية سورة الأنعام خلت من حرف الظرف لأنها جاءت في سياق ذكر النعم التي أنعم ٱلله بها على أمة محمد ﷺ، ومن هذه النعم أنّ ٱلله تعالى جعلهم أمة متمكنة في الأرض يملكونها ويتصرفون فيها بعد أن أهلك الأمم المكذبة التي كانت قبلهم[٣]، والمناسب لهذا التمكين والتصرف في الأرض هو التعريف الدال على الملكية وعلى التفخيم. وحذف حرف الوعاء أنسب وأحسن مع هذا المعنى[٤].

---

(١) انظر: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب ٱلله العزيز: ص١٠١. ذكر هذا القول في آيات سورة الأعراف.

(٢) انظر: ملاك التأويل: ١/ ٤٨٤، وكشف المعاني: ص٣١٧ـ٣١٨، ونظم الدرر: ٧/ ٣٤٤، ١٦/ ٦٦.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٥٠، والبسيط للواحدي: ٨/ ٥٦٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ١٤٧، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٤/ ٣٤٠.

(٤) انظر: كشف المعاني لابن جماعة: ص٣١٨. بتصرف يسير. والمقصود بالتعريف التعريف بالإضافة في قوله: «خلائف الأرض».

وأمّا آية سورة فاطر فجاءت فيها كلمة «خلائف» نكرة، وجيء بعدها بـ «في»؛ لأنّها جاءت بعد ذكر ما أعد ٱلله تعالىٰ للكفار حين قال سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ ﴾ [فاطر: ٣٦]، وجاء بعد آيتين من هٰذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ﴾ [فاطر: ٣٩]، فالسياق كما هو ظاهر في خطاب المشركين، والذي يتناسب مع هٰذا الخطاب عدم إضافة لفظ «خلائف» إلىٰ الأرض؛ لأن هٰذه الإضافة فيها تفخيم، وفيها أيضًا معنىٰ الملكية. ولهذا ـ وٱلله أعلم ـ جاء إثبات حرف الظرف ليدل كما قال البقاعي علىٰ أن تصرفهم في الأرض محدود بحدود البقعة التي هم فيها يتصرفون فيها بما أقدرهم ٱلله عليه، فمن حقه أن يشكروه ولا يكفروه(١).

ومن أعجب ما وقع لي في استعمال حروف الجر في القرآن الكريم إثبات «مِنْ» قبل عدد من الظروف كقبل، وبعد، وفوق، وتحت، ودون، ووراء، وبين، وحول في آياتٍ، وعدم دخولها علىٰ هٰذه الظروف في آيات أخرىٰ، ويكثر هٰذا في القرآن الكريم مع ظرفين هما «قبل» و «بعد»، وقد جاء منه من متشابه الآيات جملة من الآيات، من ذلك ما جاء في سورة العنكبوت من إثبات «من» قبل الظرف في ذكر إحياء الأرض بعد موتها، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ولم تدخل «من» علىٰ هٰذا الظرف في سائر الآيات الأخرىٰ التي تحدثت عن إحياء الأرض بعد موتها، وعددها ثماني آيات(٢).

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١٦/ ١٦. بتصرف يسير.

(٢) جاء هٰذا في سورة البقرة والنحل وفاطر والجاثية والحديد، وذكر في ثلاثة مواضع في سورة الروم.

منها قوله تعالىٰ في سورة البقرة: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله تعالىٰ في سورة النحل: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [النحل: ٦٥]. وقد تكلم علىٰ سرّ هٰذا الاختلاف جماعة، فذهب الخطيب الإسكافي إلىٰ أنّ آية سورة العنكبوت جاء الكلام فيها علىٰ إحياء الأرض بعد موتها علىٰ طريقة السؤال الذي يراد منه التقرير، أي: «حمل المخاطب علىٰ الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده»[(١)]، والأحسن في أسلوب التقرير تحقيق الكلام، والظروف إذا دخلت عليها «من» حدّت، وإذا حدّت حُقّقت؛ وبيّن ذلك بقوله: «تقول: سرت اليومَ، فإن قلت: من أوله إلىٰ آخره كان الحد تحقيقا؛ لأنه قد يطلق لفظ اليوم وإن ذهبت ساعة أو ساعتان من أوله، وإن بقيت ساعة أو ساعتان من آخره، فإذا وقع الحدّ زال هٰذا الوهم»[(٢)].

وزاد الكرماني علىٰ الوجه السابق وجهًا آخر، وهو أنّ «من» دخلت علىٰ الظرف ليكون ذلك موافقًا لدخول «من» في قوله تعالىٰ في الآية السابقة لها: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ [العنكبوت: ٤٨][(٣)].

وذكر ابن الزبير الغَرناطي أنّ «من» جاءت زيادتها في سورة العنكبوت لمناسبة سياق الآية؛ لأنّ الفعل «نزّل» جاء علىٰ صيغة المبالغة والتكثير مما يستدعي زيادة بيان وتأكيد؛ فزيدت «من» لأجل هٰذه المناسبة. والظاهر من كلامه أنّه يجعل «مِنْ» قبل الظرف زائدة للتأكيد[(٤)]. وأحسن التوجيهات في نظري ما ذهب إليه ابن جماعة

---

(١) الكليات للكفوي: ١/ ١٤٦.

(٢) درة التنزيل: ص٢٤٧.

(٣) انظر: البرهان في متشابه القرآن: ص٢٦٨.

(٤) انظر: ملاك التأويل: ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

والبقاعي أنّ «من» دخلت في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣] للإشارة إلىٰ أنّ إحياء الأرض بعد موتها كان بعد قرب زمان مماتها؛ لأن «مِن» قبل الظروف لابتداء الغاية، كما هو قول الجمهور، وخرجت من بقية السور للإشارة إلىٰ أنّ إحياءَها كان بعد فترة من تراخي موتها(١).

وقد يقال أيضا: إن وقوع الظرف من غير «مِن» أدلّ علىٰ الاستغراق في جميع الأزمنة البعدية، وهذا أنسب لسياق تعداد القدرة الذي فيه.

ودخول «من» وخروجها جاء في كل سورة لمقتضىٰ السياق، فالسياق في سورة العنكبوت لبيان عموم رزق ٱلله تعالىٰ لخلقه، والسياق في السور الأخرىٰ لتعداد قدرة ٱلله تعالىٰ(٢). فجاء كل موضع بما يناسبه(٣).

و «من» الداخلة علىٰ «قبل» و «بعد» لابتداء الغاية في قول جمهور النحاة(٤)، وذهب ابن مالك إلىٰ أنّها زائدة(٥). قال ابن هشام: «وزعم ابن مالك أنها زائدة، وذلك مبني علىٰ قول الأخفش في عدم الاشتراط لزيادتها»(٦)، وقد رجح الطبري القول بأن «من» قبل الظروف للتأكيد، فقال عند تفسير قوله تعالىٰ:

---

(١) انظر: كشف المعاني: ص٣٠٠، ونظم الدرر: ١٥/ ٦٣.

(٢) انظر: كشف المعاني لابن جماعة: ص٣٠٠.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٢/ ٢٩٣، ١١/ ١٩١، ١٤/ ٤٧٣، ١٥/ ٦٣، ١٥/ ٧٤.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٥٦ـ٣٥٧.

(٥) انظر: شرح التسهيل: ٣/ ١٤٠.

(٦) مغني اللبيب: ص٣٥٧.

﴿حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الزمر: ٧٥] بعد ذكر خلاف النحاة في وجه دخول «من» على الظروف: «والصواب من القول في ذلك عندي أن «من» في هذه الأماكن، أعني في قوله ﴿مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الزمر: ٧٥] و (من قبلك)، وما أشبه ذلك، وإن كانت دخلت على الظروف فإنها بمعنى التوكيد»[١]. والتوكيد يرجع إلى معنى الزيادة؛ لأن النحاة ينصون على أن الحرف الزائد يفيد التوكيد.

وقال به أيضًا الطاهر ابن عاشور ولكنه جعله أغلبيا[٢]. والصحيح ما ذهب إليه جمهور النحاة أنها لابتداء الغاية. وإذا أمكن بيان معنى الحرف فلا حاجة إلى القول بالزيادة[٣]. ونص أبو حيّان على هذا المعنى في أكثر من موضع من تفسيره[٤].

وتوجيه ابن الزبير الغَرناطي لآية سورة العنكبوت السابقة يشير إلى أنّه يقول بزيادة «من» إذا دخلت على «قبل» أو «بعد»[٥]. ويقوي هذا أنه نص على زيادة «من» قبل الظرف عند توجيهه لدخول «من» في قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا﴾ [الحج: ٥]، وخروجها من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا

(١) جامع البيان: ٢٠/ ٢٧٢.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٢٧.

(٣) أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة: ص٦٥٢.

(٤) انظر: البحر المحيط: ١/ ١٦٦، ١/ ١٦٧، ١/ ٢٩٣، ١/ ٤٣٢، ٢/ ٤٠٥، ٤/ ٢٠٣.

(٥) لا تعني الزيادة عند النحاة هنا أن الحرف خال من الفائدة، وإنما يعنون بها أن أصل المعنى مستقيم مع سقوط الحرف، وجيء بالحرف لغرض التوكيد. انظر: الأصول لابن السراج: ٢/ ٢٥٧، وسر صناعة الإعراب لابن جني: ١/ ١٣٣، وشرح الرضي على الكافية: ٦/ ٢٠٤.

يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٠]، وذكر أَن «من» زائدة دخلت مراعاة للتناسب والتشاكل في النظم؛ لأنه تكرر دخولها في آية سورة الحج في ستة مواضع، خمسة منها قبل قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا﴾ وموضع بعدها. وذهب الخطيب الإسكافي في توجيه هاتين الآيتين إلىٰ أن آية سورة الحج تفصيل لما أجمل في سورة النحل؛ فلما دخلت «من» لتفصيل أطوار خلق الإنسان، وذكر بداية كل حال منها؛ ناسب ذلك دخولها في قوله: ﴿لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا﴾ [الحج: ٥][1]. وذهب إلىٰ قريب من هٰذا التوجيه ابن جماعة في «كشف المعاني»[2].

وللبقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ توجيه آخر ذهب فيه إلىٰ أنّ دخول «مِنْ» وخروجها يرجع إلىٰ مقصود كلّ من سورتي النحل والحج وإلىٰ السياق الذي جاءت فيه كل آية من الآيتين. فلما كان مقصود سورة النحل الدلالة علىٰ تمام قدرة ٱلله وشمول علمه وتنزيهه عن كل نقص لم تدخل «من» في آية سورة النحل؛ للدلالة علىٰ استغراق الجهل لزمن البعدية التي أتت بعد العلم، فيتصل جهله بالموت، فلا يحصل له شفاء ولا ينفع معه دواء[3].

وأمّا إثبات «من» الابتدائية في آية سورة الحج فلأنّ السياق لبيان القدرة علىٰ البعث الذي فيه تحول من حالة إلىٰ حالة بغاية السرعة، فأثبتت «من» في قوله: ﴿لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا﴾ للدلالة علىٰ قرب زمن الجهل من زمن العلم، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فربما بات الإنسان في غاية الاستحضار لما يعلم والحذق فيه فعاد في

---

(١) قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ [الحج: ٥].

(٢) انظر: ص٢٣٧.

(٣) انظر: نظم الدرر: ١١/ ٢٠٦. بتصرف يسير.

صبيحة ليلته أو بعد أيام يسيرة جدًا من غير كبير تدريج لا يعلم شيئًا، وأفهم إسقاط حرف الانتهاء أنه ربما عاد إليه علمه، وربما اتصل جهله بالموت بخلاف ما مضى في النحل»[١].

وهذه الدلالة والإشارة التي ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها معنى حسن، ولا يظهر لي ما يمنع من دلالة السياق عليها، ويقوي هذا أنّ معنى الابتداء في «من» معتبر، وكذلك سقوط حرف الانتهاء بعدها. والظرف الدال على البعدية إذا لم تدخل عليه «من» يلاحظ فيه معنى الاستغراق، ولا يمنع من وقوع التدرج في ذهاب العلم ووقوع الجهل.

وأما ما ذكره الخطيب الإسكافي وابن جماعة فأمر يتعلق بنظم الكلام وسبكه ورصفه، ولا يتعارض هذا مع المعنى الذي ذكره البقاعي.

هذه بعض المواضع التي يتعلق الكلام فيها بدخول «من» على «قبل» و«بعد».

وبالجملة فإن كلام المفسرين عن سرّ دخول «من» وخروجها مع بعض الظروف الزمانية أو المكانية قليل، ولم يتوسع أحد منهم في الكشف والبيان عن سرّ هذا الاستعمال القرآني الفريد كما توسع فيه البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد تكلم عنه في مواضع كثيرة حتى إنّه لا يكاد يمر بآية ذكر فيها أحد الظرفين «قبل» أو «بعد» إلا تكلم على سرّ إثبات «من» أو خروجها، وله أيضًا نِكَات حسنة عن سر هذا الاستعمال مع بعض الظروف الأخرى. وتفسيره مملوء بالكلام على سرّ هذا الاستعمال.

---

(١) المرجع السابق: ١٣/ ١١.

وقد بقيت زمنًا أتأمل كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنظر في متشابه الآيات وأقارن بينها لأنظر صحة ما وصل إليه، فتبين لي صحة نظره في أكثر ما ذهب إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ برحمته الواسعة.

وحاصل ما قرره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع كثيرة من تفسيره أنّ الظرفين «قبل» و «بعد» إذا لم تدخل عليهما «من» دل ذلك على استغراق الزمان المتقدم من غير ابتداء أو انتهاء. وإذا دخلت «من» عليهما دل ذلك على عدم استغراق الزمان المتقدم؛ لأن «من» لابتداء الغاية؛ فإذا دخلت على «قبل» أو «بعد» دلت على القرب من زمن القبلية أو من زمن البعدية، وهذا يشير إلى عدم الاستغراق[(١)]. ومن تأمل هذا الاستعمال في القرآن الكريم ظهر له من مستحسن المعاني ما يبين عن إعجاز فريد لكتاب ٱلله العزيز.

ومن الظروف التي جاء فيها إثبات «من» في مواضع، وحذفها في بعض المواضع الأخرى ما جاء من دخول «من» على الظرف «تحت» في الآيات التي جاء فيها ذكر الجنات التي أعدت للمؤمنين، ووصفها بأنها تجري من تحتها الأنهار كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] ورد هذا الوصف في جميع آيات القرآن الكريم التي جاء فيها وصف الجنات سوى موضع واحد في سورة التوبة، لم تذكر فيه «من» في سائر المصاحف عدا مصحف مكة[(٢)]، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ

---

(١) انظر على سبيل المثال: ١/ ٤٦٣، ٢/ ٣٦، ٢/ ٤٩، ٢/ ٥١، ٣/ ١٥٢، ٥/ ٣، ٥/ ٨٢، ٥/ ١٤٢، ٥/ ١٥٠، ٥/ ٤٢٧، ٥/ ٥٠٦، ٥/ ٥١٣، ٦/ ٢٥، ٦/ ١٢٨، ٦/ ١٤٤، ٦/ ١٩٥.

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٢٨٠.

﴿تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقد أجاب عن سر هٰذا الإثبات والحذف الخطيب الإسكافي، وذكر أنّ «من» لابتداء الغاية، أفاد دخولها أنّ بداية جريان مياه الأنهار من تحت أشجار الجنات، وقال إن الجنات التي مبادئ الأنهار من تحت أشجارها أشرف من غيرها(١). ثم قرر أنّ كلّ موضع ذكر فيه «من تحتها» فهو عام لقوم فيهم الأنبياء، والموضع الذي لم يذكر فيه من إنما هو لقوم مخصوصين، ليس فيهم الأنبياء عليهم السلام(٢).

وقال بهذا القول الكرماني في تفسيره(٣). ويستقيم القول بهذا التوجيه لو أجمعت المصاحف كلها علىٰ سقوط «من» من آية سورة التوبة ولكن جاء في مصحف أهل مكة إثبات «من» في تلك الآية أيضًا كما هو الحال في سائر المصاحف الأخرىٰ.

وأيضًا استقراء الآيات التي جاء فيها هٰذا المعنىٰ لا يساعد علىٰ القول بأن جميع هٰذه الآيات لقوم فيهم الأنبياء عليهم السلام وغيرهم.

وأحسن من هٰذا التوجيه ما ذكره البقاعي في أكثر من موضع من تفسيره أن دخول «من» يدل علىٰ قرب مياه الأنهار من أشجار الجنة وقصورها، ويشير أيضًا إلىٰ عدم استغراق مياه تلك الأنهار لأرض الجنة كلها(٤)، ويدل أيضًا علىٰ قرب هٰذا الماء من وجه الأرض(٥).

---

(١) درة التنزيل: ص٧٥.

(٢) انظر: الموضع السابق: ص: ٧٥، بتصرف يسير.

(٣) انظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: ١/ ٤٦٩.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٥/ ٢١٤، ٥/ ٣٠٧، ٦/ ٢٧١، ٧/ ٢٣، ١٠/ ٣٥٤، ١٨/ ٢١٤، ٢٠/ ١٢١.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١٨/ ٢٨٨. وهٰذا يوافق ما جاء في الأثر أنّ أنهار الجنة تجري في غير أخدود. انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٤٠٦، والبسيط للواحدي: ٢/ ٢٣١، ٢/ ٢٦٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ٧٣، ٨/ ١٢، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٣١٤.

وأما سقوط «من» فيدل على أنّ وفرة مياه تلك الأنهار الجارية من تحت أشجار الجنة وقصورها، ويدل على أنّ كل موضع منها صالح أن ينبع منه ماء فيجري منه نهر[(١)].

ويزاد على ما ذكر ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أن سقوط «من» يشير أيضا إلى كثرة أنهار الجنة التي تجري من تحت الأشجار والقصور.

وعلى هذا القول فإنّ كلًّا من الوصفين السابقين موجود في أنهار الجنة، فهي قريبة من أشجار الجنة وقصورها، وهي أيضًا وافرة المياه وكثيرة. وٱلله أعلم.

ومن متشابه الآيات التي جاء فيها إثبات «من» في مواضع من القرآن الكريم وسقوطها في مواضع أخرى ما جاء من إثبات «من» عند اشتراط الإيمان لمغفرة ذنوب الكافرين في سورة إبراهيم وسورة الأحقاف وسورة نوح، قال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وفي سورة الأحقاف: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وفي سورة نوح: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٢ ـ ٤]. ولم يرد هذا الحرف في سورة الصف في بيان ما أعد ٱلله تعالى للمؤمنين بالله ورسوله والمجاهدين في سبيل ٱلله تعالى بأموالهم وأنفسهم، قال تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الصف: ١٢]. وقد اختلفت أقوال المفسرين وأهل المعاني[(٢)] في دلالة «من» في قوله: ﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٩/ ٧.

(٢) يطلق المفسرون لفظ «أهل المعاني» على أصحاب المؤلفات في معاني القرآن كالفراء والأخفش والزجاج وابن الأنباري. انظر: البرهان للزركشي: ٢/ ١٤٦ ـ ١٤٧، والنحو وكتب التفسير لرفيده: ١/ ٥٢٩ ـ ٥٣١.

ويتحصل من النظر في كلام المفسرين في تفسير الآيات الثلاث السابقة الأقوال الآتية:

القول الأول: أن «من» بمعنىٰ التبعيض، واختلف القائلون بهذا المعنىٰ في البعض الذي يغفره ٱلله علىٰ أقوال:

الأول: أنه الذنوب التي وقعت قبل الإيمان بالله؛ لأن الإسلام يجب ما قبله من الذنوب لا ما بعده. وهٰذا القول جوّزه الواحدي في تفسيره «البسيط»[١]، وصححه ابن عطية[٢]، وقال عنه في آية سورة نوح: «هٰذا عندي أبين الأقوال»[٣]، وقال به البيضاوي في آية سورة نوح، وصححه ابن جزي[٤]، وكذٰلك أبو حيان في آيتي سورة إبراهيم وسورة نوح[٥]، وكذٰلك البقاعي في آية سورة نوح[٦]. ويَرِد علىٰ هٰذا القول أنّه كما أن إسلام الكافر يجبّ ما قبله لا ما بعده، كذٰلك توبة المؤمن تمحو ما قبلها لا ما بعدها.

والثاني: أنّه ما عدا مظالم العباد. وممن قال بهذا القول الزمخشري في آية سورة الأحقاف[٧]، والبيضاوي وأبو حيّان والبقاعي في آيتي سورة إبراهيم وسورة الأحقاف[٨]. وأُورِد علىٰ هٰذا القول أنّه أمر مشترك بين المؤمنين إذا

---

(١) انظر: ٢٢/ ٢٤٦.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٨/ ٢١١، ١٥/ ١١٣.

(٣) المرجع السابق: ١٥/ ١١٣.

(٤) انظر: التسهيل: ٤/ ٤٥، ٤/ ١٤٩.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٥٢٤، ٨/ ٤٧٤.

(٦) انظر: نظم الدرر: ٢٠/ ٤٢٨

(٧) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٣٧.

(٨) انظر: تفسير البيضاوي: ٣/ ١٩٤، ٥/ ١١٧، والبحر المحيط: ٥/ ٥٢٤، ٨/ ٤٧٤، ونظم الدرر: ١٠/ ٣٩٢، ٢٠/ ٤٢٨

تابوا والكافرين إذا آمنوا[(١)].

والثالث: أنّ ٱلله يغفر كبائر الكافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالإيمان، فالكفر لا يغفره ٱلله إلا بالتوبة، وما عداه من الذنوب مغفور بالإيمان. وذهب إلىٰ هٰذا القول الرازي، نص عليه في آية سورة إبراهيم، وقال: «وإذا ثبت أنه تعالىٰ يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالإيمان فبأن تحصل هٰذه الحالة للمؤمن كان أولىٰ»[(٢)]. ويَردّ هٰذا القول أنّ الإيمان يجب ما قبله من الذنوب، سواء ذنب الكفر أو غيره من الكبائر. قال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

وفي الحديث الصحيح الذي أخرجه الإمام مسلم[(٣)] في صحيحه أن عمرو ابن العاص[(٤)] رضي الله عنه قال: «فلما جعل ٱلله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت:

---

(١) انظر: فتوح الغيب للطيبي: ٨/ ٥٦١.

(٢) التفسير الكبير: ١٩/ ٧٣.

(٣) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين، الحافظ الكبير، صاحب الجامع الصحيح، من مصنفاته «أوهام المحدثين» و«الأسماء والكنىٰ»، توفي سنة (٢٦١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: ٢/ ٥٨٨، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١٢/ ٥٥٧، وتهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ١٢٧.

(٤) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم القرشي السهمي، أسلم قبل الفتح في صفر سنة ثمان، هو وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة. اختلف في تأريخ وفاته، وصحح ابن عبد البر أنه توفي سنة (٤٣هـ).

انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لا عبد البر: ص٥٧١، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ٤/ ٥٣٧.

ابسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمينه، قال: فقبضت يدي، قال: «ما لك يا عمرو؟» قال: قلت: أردت أن أشترط، قال: «تشترط ماذا؟» قلت: أن يغفر لي، قال: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله»[١][٢].

والرابع: أنّ البعض الذي يغفره ٱلله: الكفر والكبائر، وأما الصغائر فلا حاجة إلىٰ غفرانها؛ لأنها في أنفسها مغفورة. وهٰذا القول حكاه الرازي في آية سورة إبراهيم عن الأصم[٣]. وقال الطيبي إنّ المقام يقتضيه[٤].

والخامس: أنّ المغفور من الذنوب هو ما أوعد ٱلله بالعقوبة عليه، وأمّا ما لم يوعد ٱلله العقوبة عليه فقد تقدم عفو ٱلله لهم عنه. وهٰذا الوجه ذكر الطبري أنه وجه محتمل[٥].

والسادس: أنّ «من» للتبعيض، دخلت في خطاب الكافرين، ولم تدخل في خطاب المؤمنين للتفريق بين الخطابين؛ ولئلا يُسَوَّىٰ بين الفريقين في الميعاد[٦]. وقال بهذا القول الزمخشري في آية سورة إبراهيم، وهو قول ليس فيه ما يكشف عن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج برقم (١٩٢).

(٢) انظر: فتوح الغيب للطيبي: ٨/ ٥٦١.

(٣) انظر: التفسير الكبير ١٩/ ٧٢. والأصم: عبد الرَّحمٰن بن كيسان، أبو بكر الأصمّ، شيخ المعتزلة، متكلّم، مفسِّر، له تفسير للقرآن وُصِف بأَنَّهُ عجيب. توفّي سنة ٢٠١ هـ.
انظر: سِير أعلام النُّبلاء للذَّهبيّ: ٩/ ٤٠٢، ولسان الميزان لابن حجر: ٣/ ٤٢٧، والأعلام للزركلي: ٣/ ٣٢٣.

(٤) انظر: فتوح الغيب: ٨/ ٥٦٢.

(٥) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٢٨٩.

(٦) انظر: الكشاف: ٢/ ٣٩٩.

سرّ دخول «من». وقد ردّه الرازي وأبو حيّان. قال الرازي: «وأما قول صاحب «الكشاف»: المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات؛ لأن هٰذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلىٰ ذكر هٰذا الجواب، وإن لم يحصل كان هٰذا الجواب فاسدًا»(١).

وقال أبو حيّان: «ويقال: ما فائدة الفرق في الخطاب والمعنىٰ مشترك، إذ الكافر إذا آمن، والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران، وما تخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب في الكافر الذي آمن هو موجود في المؤمن الذي تاب»(٢). وذكر بعضهم أنّ في قول الزمخشري فائدة، وهي أنّ إبقاء بعض ذنوب الكافر مسكوتًا عنها لئلا يتكل علىٰ الإيمان(٣).

والسابع: أنّ «من» للتبعيض، والمراد بالبعض هنا الجميع توسعًا، وهٰذا القول حكاه الواحدي عن بعضهم(٤)، وهو يرجع إلىٰ القول بزيادة «من».

والقول الثاني: أنّ «من» زائدة، ويعبر المفسرون عن هذ المعنىٰ بالصلة تأدبًا مع كتاب ٱلله.

وقال بهذا القول مقاتل بن سليمان(٥)، ونُسب إلىٰ السدي(٦)، ونص عليه

---

(١) التفسير الكبير: ١٩/ ٧٣.

(٢) البحر المحيط: ٥/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٣/ ٢٨٤.

(٤) انظر: البسيط: ١٢/ ٤١٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٢/ ١١٤.

(٥) انظر: تفسير مقاتل: ٤/٤٤٩، ونسبه إليه الواحدي وابن الجوزي، انظر: البسيط: ٢٢/ ٢٤٧، وزاد المسير: ٤/ ٣٤١.

(٦) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٦/ ٩٩، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٣١٤.

أبو عبيدة في «مجاز القرآن» في آية سورة إبراهيم[١]، وقال به في بعض الآيات الثلاث السابقة الواحدي في تفسيره: «الوجيز»، وابن الجوزي، وابن عاشور[٢].

ومذهب سيبويه وجمهور البصريين أنّ «من» لا تزاد إلا بشروط منها أن يكون ما قبلها غير موجب، وأن يكون مجرورها نكرة[٣]، نحو ما رأيت من أحد[٤]، وهٰذه الشروط لا تنطبق علىٰ «من» في الآيات السابقة. وجوّز الأخفش وغيره وقوع «من» زائدة في الإيجاب وجرها المعرفة[٥]. واختار هٰذا القول ابن مالك في «شرح التسهيل»، واستدل عليه بآيات منها آية سورة الأحقاف السابقة[٦]. ولا حاجة إلىٰ هٰذا القول مع إمكان حمل «من» علىٰ معنىٰ من المعاني الأخرىٰ.

والقول الثالث: أنّ «من» لبيان الجنس، مثلها في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، وهٰذا قول الزجاج[٧]، وضعف ابن عطية هٰذا القول؛ لأنه لم يتقدم جنس تبينه[٨]. ومسألة تقدم البيان علىٰ المبَيَّن مسألة خلافية بين النحاة، منهم من جوز تقديم البيان علىٰ المبين، ومنهم من منعه[٩].

---

(١) انظر: مجاز القرآن: ١/ ٣٣٦.

(٢) انظر: الوجيز ص: ١١٣٥، وزاد المسير: ٢/ ٥٠٦، ٤/ ١١٣، ٤/ ٣٤١، والتحرير والتنوير: ٢٩/ ١٨٩.

(٣) انظر: الجنىٰ الداني للمرادي: ص٣١٨، ومغني اللبيب لابن هشام: ١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه: ٤/ ٢٢٥.

(٥) انظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٧٦، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ١٣٨، والجنىٰ الداني: ص٣١٧، ومغني اللبيب لابن هشام: ١/ ٣٥٥.

(٦) انظر: ٣/ ١٣٨.

(٧) انظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٢٢٨.

(٨) انظر: المحرر الوجيز: ١٥/ ١١٣، والبحر المحيط: ٨/ ٤٧٤، والدر المصون: ١٠/ ٤٦٨.

(٩) ممن جوّز تقدم البيان علىٰ المبين الزمخشري والرضي، وممن منعه أبو حيّان والسمين الحلبي. =

والقول الرابع: أنّ «من» لابتداء الغاية[١]، والمعنىٰ كما نقله ابن عطية عن بعض العلماء: أنّ الغفران يبتدئ من الذنوب العظام التي لهم. قال ابن عطية: «وهٰذا قول يتجه»[٢].

والقول الخامس: أنّ «من» بمعنىٰ «عن»، وهٰذا قول الفراء والطبري[٣]. ونص كلّ منهما علىٰ أنّ «من» ليست للتبعيض.

قال الطبري: «فإن قال قائل: أو ليست «من» دالة علىٰ البعض؟ قيل: إن لها معنيين وموضعين: فأما أحد الموضعين فهو الموضع الذي لا يصح فيه غيرها. وإذا كان ذلك كذٰلك لم تدل إلا علىٰ البعض، وذلك كقولك: اشتريت من مماليكك، فلا يصح في هٰذا الموضع غيرها، ومعناها: البعض، اشتريت بعض مماليكك، ومن مماليكك مملوكًا. والموضع الآخر: هو الذي يصلح فيه مكانها «عن»، فإذا صلحت مكانها «عن» دلت علىٰ الجميع، وذلك كقولك: وجع بطني من طعام طعمته، فإن معنىٰ ذلك: أوجع بطني طعام طعمته، وتصلح مكان من عن، وذلك أنك تضع موضعها عن فيصلح الكلام فتقول: وجع بطني عن طعام طعمته، ومن طعام طعمته، فكذلك قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ إنما هو: ويصفح لكم، ويعفو لكم عنها»[٤].

= انظر: الكشاف: ١/ ٧٨ ـ ٧٩، وشرح الرضي علىٰ كافية ابن الحاجب: ٦/ ٩، والبحر المحيط: ٦/ ٦٢٧، والدر المصون: ١/ ١٩٣، وحاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٢/ ٣٠، وأثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية علىٰ سورة البقرة: ص٣٢٥ ـ ٣٢٩.

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٤٧٤، والدر المصون: ١٠/ ٤٦٧.

(٢) المحرر الوجيز: ١٥/ ١١٣.

(٣) انظر: معاني القرآن: ٣/ ١٨٨، وجامع البيان: ٢٣/ ٢٨٩.

(٤) جامع البيان: ٢٣/ ٢٨٩.

وتعقب ابن عطية جعل «من» بمعنى «عن» بقوله: «وهذا غير معروف في أحكام «من»»[(١)].

وهذا التعقب منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ جارٍ على ترجيح قول جمهور البصريين في منع نيابة حروف الجر بعضها عن بعض قياسًا[(٢)]. وأمّا جمهور الكوفيين وبعض البصريين فيجوزون نيابة حروف الجر بعضها عن بعض[(٣)]. والفراء إمام من أئمة الكوفيين، وكذلك الطبري معدود في أئمة الكوفيين، وقد ذهب في عدة مواضع من تفسيره إلى القول بنيابة حروف الجر بعضها عن بعض[(٤)].

والقول السادس: أنها بمعنى البدل، وهذا القول حكاه الواحدي في تفسيره «البسيط» عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠]، والمعنى: «لتكون المغفرة بدلًا من الذنوب، فدخلت «من» لتُضَمَّن المغفرة معنى البدل من السيئة»[(٥)]. ....

(١) المحرر الوجيز: ١٥/ ١١٣.

(٢) نص ابن عطية على ترجيح مذهب جمهور البصريين عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]. فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «.. وقال قوم: «إلى» بمعنى الباء؛ إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض. وهذا ضعيف يأباه الخليل وسيبويه وغيرهما» المحرر الوجيز: ١/ ١٧٥.

(٣) انظر حكاية الخلاف في هذه المسألة: الجنى الداني للمرادي: ص٤٦، ومغني اللبيب لابن هشام: ص١٢٩.

(٤) تكلمت على قول الإمام الطبري بنيابة حروف الجر بعضها عن بعض في بحثي «حروف المعاني الجارة دلالاتها وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية على سورة البقرة». انظر: جامع البيان: ٥/ ٥٠٨، ٨/ ٣٨٤، ١٤/ ٤٧٨، ١٦/ ٤٢٦، ٢٢/ ٣٩٩، ٢٣/ ٢٨٩، ٢٤/ ١٨٦.

(٥) البسيط للواحدي: ١٢/ ٤١٥.

وهٰذا القول فيه نظر(١).

والقول السابع: أنها للتعليل، وهٰذا المعنىٰ استظهره الطاهر ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آية سورة الأحقاف. وجوّز معه كون «من» تبعيضية أو زائدة. ومجيء «من» للتعليل قال به جماعة من النحاة، ولكنّ القول به هنا غير ظاهر، ولم أقف علىٰ قائل به قبل الشيخ ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والذي يظهر أن دلالة «من» في الآيات الثلاث السابقة ينبغي أن تكون متفقة؛ لأن المعنىٰ في الآيات الثلاث واحد، ولا يخفىٰ اضطراب قول جماعة من المفسرين ممن ذكرتهم آنفًا في توجيه معنىٰ «من».

وأقوىٰ هٰذه الأقوال في نظري ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه العلامة السُّهيلي في كتابه «نتائج الفكر في النحو»، ووافقه عليه العلامة ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» أنّ الفعل «يغفر» في قوله تعالىٰ: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ضُمِّن معنىٰ الإخراج والإنقاذ فعُدِّي بـ «من»؛ لتدل علىٰ هٰذا المعنىٰ؛ لأنّ الأصل سقوط حرف الجر عند تعدية الفعل «غفر»، فيكون «الذنب مفعولًا بالغفران الذي لا يتعدىٰ بحرف؛ لأنّه من «غفرت الشيء»، إذا غطيته وسترته»(٢). و «من» علىٰ هٰذا القول بمعنىٰ الابتداء.

وقد وضح السهيلي هٰذا بقوله: فإن قيل: فما قولكم في نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ﴾ [نوح: ٤] و ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم﴾ [الأحقاف: ٣١]؟

---

(١) مجيء «من» بمعنىٰ البدل أثبته ابن مالك والمرادي وابن هشام وغيرهم انظر: شرح الكافية الشافية: ٢/ ٨٠٠، والجنىٰ الداني: ص٣١١، ومغني اللبيب: ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١، وقال به كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]، والمعنىٰ: لجعلنا بدلا منكم. انظر: جامع البيان للطبري: ٢٠/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠، والبسيط للواحدي: ٢٠/ ٦٩، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٢١٩.

(٢) نتائج الفكر: ص٢٥٧. وانظر: بدائع الفوائد: ٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨٣.

قلنا: هي متعلقة بمعنى الإنقاذ والخروج من الذنوب، وإنما دخلت لتؤذن بهذا المعنى، ولكن لا يكون ذلك في القرآن إلا حيث يذكر الفاعل[1] الذي هو المذنب، نحو قوله: لكم، لأنه المنْقَذ المخْرَج من الذنوب بالإيمان، ولو قلت: «يغفر من ذنوبكم» دون أن تذكر الاسم المجرور لم يحْسُن إلا على معنى التبعيض؛ لأن الفعل الذي كان في ضمن الكلام وهو الإنقاذ قد ذهب بذهاب الاسم الذي هو واقع عليه.

فإن قلت: فقد قال: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وقال في سورة الصف: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] فما الحكمة في سقوطها ههنا؟ وما الفرق؟

فالجواب: أنّ هذا إخبار عن المؤمنين الذين قد سبق لهم الإنقاذ من ذنوب الكفر بإيمانهم، ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا في الإسلام من الذنوب، وهي غير محيطة بهم كإحاطة الكفر المهلك بالكافر، فلم يتضمن الغفران معنى الاستنقاذ، إذ ليس ثم الإحاطة من الذنب بالمذنب، وإنما تضمن معنى الإذهاب والإبطال للذنوب؛ لأن الحسنات يذهبن السيئات، بخلاف الآيتين المتقدمتين فإنهما خطاب للمشركين وأمر لهم بما ينقذهم ويخلصهم مما أحاط بهم وهو الكفر، وأما المؤمنون فقد أنقذوا. وأما قوله في آية الصدقات: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فهي في موضع «من» التي للتبعيض؛ لأن الصدقة لا تذهب جميع الذنوب كالجهاد، ومن هذا النحو قوله ﷺ: «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»[2]، فأدخل في كلامه «عن» لتؤذن بمعنى الخروج عن اليمين، لما ذكر

---

(١) كذا في المطبوع، وذكر محقق كتاب «بدائع الفوائد» لابن القيم أن الأصول الخطية لكتاب «بدائع الفوائد» مكتوب فيها «الفاعل والمفعول» ولعله أقرب إلى المعنى المراد.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده برقم(٦٧٢٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، برقم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخارج الفاعل وهو الضمير المستتر في «يكفر» فكأنه قال: فليخرج بالكفارة عن يمينه، ولما لم يذكر الفاعل المكفر في قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَـٰنِكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] لم يدخل «عن» ولا احتيج إليها، وأضيفت «الكفارة» إلىٰ «الأيمان» إضافة المصدر إلىٰ المفعول، وإن كانت الأيمان لا تكفر وإنما يكفر الحنث والإثم، ولكن الكفارة حل لعقدة اليمين، فمن هنالك أضيفت إلىٰ اليمين كما يضاف الحل إلىٰ العقد، إذ اليمين عقد والكفارة حل له، والله المستعان(١).

وهٰذا تحقيق في غاية الحسن، يدل عليه ما نقله الماوردي عن زيد بن أسلم(٢) أنه فسر آية سورة نوح بقوله: يخرجكم من ذنوبكم(٣). ويقويه أنّ معاجم اللغة نصت علىٰ تعدية الفعل «غفر» بحرف اللام، فيقال: غفر الله ذنبه وغفر الله له ذنبه، ولم ترد فيها التعدية بـ «من»(٤).

ولا شك أنّ القول بالتضمين أحسن من القول بالزيادة، وأحسن من القول بنيابة حرف جر مكان حرف جر آخر؛ لأن القول الذي عليه أهل التحقيق أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض، ولكن قد تتقارب معاني بعض الحروف، قال ابن جني: «اعلم أن الفعل إذا كان بمعنىٰ فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّىٰ بحرف والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأن هٰذا الفعل في

---

(١) نتائج الفكر في النحو: ص٢٥٨.

(٢) زيد بن أسلم العدوي العمري، مولاهم، أبو أسامة، أو أبو عبد الله: فقيه، مفسر، محدث، كان له حلقة للعلم في مسجد النبي ﷺ، قال الذهبي: «ولزيد تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمٰن وكان من العلماء الأبرار»، توفي سنة (١٣٦هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ١٣٢، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ١٧٦.

(٣) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٩٩.

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٨/ ١١٢، والمصباح المنير للفيومي: ٢/ ٤٤٩، ومعجم الصواب اللغوي للدكتور أحمد مختار: ١/ ٥٦٣.

معنىٰ ذلك الآخر»[١]. وقال ابن هشام: «قد يشربون لفظا معنىٰ لفظ فيعطونه حكمه ويسمىٰ ذلك تضمينًا، وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدىٰ كلمتين»[٢].

ومثل ما سبق يقال في استعمال حروف التوكيد في القرآن الكريم كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [غافر: ٥٩] بإثبات اللام، وسقوطها في قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ [طه: ١٥]، ولا يكون ذلك إلا لغرض بلاغي يتعلق بالمقام أو السياق.

والكلام في ذكر الآيات الدالة علىٰ ذلك، والوقوف علىٰ دقائقها وأسرارها يطول به البحث، وهو منثور في كتب التفسير وكتب متشابه القرآن. وبعض ما قيل في تلك الأسرار يحتاج إلىٰ دراسة ونظر وتأمل.

٣ـ ما يكون بإبدال حرف من حروف المعاني مكان حرف آخر:

سبق ذكر الأمثلة علىٰ هٰذا النوع من حروف العطف وحروف الجر وحروف النفي، وغيرها من حروف المعاني. وقد تكلم جمع من المفسرين كالزمخشري والرازي والبقاعي وغيرهم علىٰ أسرار العدول في استعمالات هٰذه الحروف، وتكلم عنه أيضًا المؤلفون في متشابه الآيات. وذكر البقاعي وغيره أنّ من مقاصد هٰذا العدول مراعاة مقصود السورة، ومراعاة المقام وسياق كل آية من تلك الآيات.

ومن متشابه الآيات التي جاء فيها العدول في استعمال حروف العطف ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩] بالفاء في سور آل عمران والنحل والنمل والروم، وجاء استعمال «ثم» في سورة الأنعام: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١].

---

(١) الخصائص: ٢/ ٩٢.

(٢) مغني اللبيب: ص٧٩١.

وهٰذا العدول لابد أن يكون لغرض وفائدة، وقد تكلم عن السرّ فيه جماعة كالخطيب الإسكافي وبرهان الدين الكرماني والزمخشري والبقاعي وغيرهم(١). وحاصل ما ذكروه يرجع إلىٰ أنّ الفاء جاءت في السياق الذي يحسن فيه معنىٰ التعقيب والسببية، و «ثم» جاءت في السياق الذي يحسن فيه معنىٰ التراخي في الزمان أو في التراخي في الرتبة.

فذهب الخطيب الإسكافي إلىٰ أنّ الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ تفيد أنّ النظر يقع بوقوع السير، ومعنىٰ التعقيب مقصود في السياق؛ لأنه يدل علىٰ اتصال النظر بالسير، وأما «ثم» في قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟﴾ فلا تدل علىٰ أن النظر وقع عقيب السير، وإنما هي حث علىٰ سير بعد سير؛ لأنه جاء قبلها قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ٦]. وفي ذلك حث للمكذبين علىٰ استقراء منازل الأمم التي أهلكها ٱلله؛ ليروا فيها أثرًا بعد أثر، وفي هٰذا كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذهاب أزمنة كثيرة تمنع النظر من ملاصقة السير(٢).

وذهب الزمخشري إلىٰ أنّ دخول الفاء يفيد معنىٰ السببية، كأنه قيل: سيروا لأجل النظر، ولا تسيروا سير الغافلين. وأمّا «ثمّ» في سورة الأنعام فهي عنده للتراخي في الرتبة؛ لأن الأمر بالسير للإباحة سواء كان السير للتجارة أو لغيرها من

---

(١) انظر: درة التنزيل للإسكافي: ص: ٨٠، ٢٥٠، والبرهان في توجيه متشابه القرآن للكرماني: ص: ١٥٠، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٩، وملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي: ١/ ٤٢٣، وكشف المعاني لابن جماعة: ص: ١٦٣، ونظم الدرر للبقاعي: ٤/ ٢٦٨.

(٢) انظر: درة التنزيل: ص: ٨٠ ـ ٨١.

المنافع، وأمّا النظر في آثار الأمم التي أهلكها الله فهو واجب دل على هذا الوجوب دخول حرف «ثم»، فـ «ثمّ» للتفاوت في الرتبة، ويعني بذلك أن منزلة النظر أعلى من منزلة السير، لأن السير مباح والنظر في آثار الأمم المهلكة واجب(١).

وذهب البقاعي إلى أنّ «ثمّ» للمهلة في النظر، وهذا الإمهال اقتضاه سياق التهديد والتحذير من مثل أخذ الأمم الماضية، والمهلة في النظر كما يقول: «أقوى في التهديد، وأدل على القدرة، وأدعى إلى النصفة، ولا سيما والسورة من أوائل القرآن نزولًا وأوائله ترتيبًا»(٢).

وأما المجيء بالفاء في بقية السور فللدلالة على الإسراع والمبادرة إلى الرجوع عن الضلال؛ لأن السياق في كل موضع منها للدعوة للانقياد والمبادرة إلى الرجوع إلى الحق على الفور، وليس لمجرد التهديد(٣).

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ أحسن التوجيهات ما ذكره البقاعي، وبه يظهر أنّ «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱنظُرُواْ﴾ للتراخي في الزمان، وليست للتراخي في الرتبة كما ذهب إليه الزمخشري. وأما القول بأنّ الفاء تدل على المبادرة وسرعة الانقياد للحق فحسن أيضًا، وهو لازم معنى التعقيب الذي يذكره النحاة.

٤ـ ما يكون بالتعريف والتنكير:

وسبق التمثيل عليه بتعريف «البلد» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وتنكيره في آية سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦].

---

(١) انظر: الكشاف: ٢/ ٩ بتصرف يسير.

(٢) نظم الدرر: ٧/ ٢٩.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٥/ ٧٦، ١١/ ١٥٨، ١٤/ ٢٠٧، ١٤/ ٤١٦، ١٥/ ١٠٦.

وقد اختلف المفسرون في الدعاء الوارد في هاتين الآيتين هل وقع مرة أو مرتين؟[١]، فذهب جماعة إلىٰ أنّ تعريف لفظ «البلد» تارة وتنكيره تارة فيه إشارة إلىٰ أنّ هـٰذا الدعاء وقع مرتين، المرة الأولىٰ قبل بناء الكعبة، حين أسكن إبراهيم عليه السلام زوجته هاجر وابنه إسماعيل مكة ولم يكن بها أحد غيرهما، وجاء فيه لفظ البلد منكرًا لأنّ الخليل عليه السلام قصد أن يجعل ٱلله هـٰذا الوادي الذي أسكن فيه زوجته وابنه بلدًا من البلاد الآمنة.

والمرة الثانية بعد بناء الكعبة، وجاء فيها لفظ «البلد» مُعَرَّفًا؛ لأنّ مكة وقتئذٍ صارت بلدًا من البلاد التي سكنها الناس مع هاجر وابنها، فجاء دعاء إبراهيم عليه السلام أن يجعل ٱلله هـٰذا البلد موصوفًا بصفة الأمن.

وقال بهذا القول من المؤلفين في متشابه القرآن: الكرماني وابن جماعة[٢]، ومال إليه من المفسرين كلٌّ من الحافظ ابن كثير والبقاعي[٣].

ويدل علىٰ هـٰذا القول التغاير في التعريف والتنكير في الآيتين[٤].

وفهم الحافظ ابن كثير والبقاعي هـٰذا القول من قول الخليل عليه السلام بعد هـٰذا الدعاء: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، وإسحاق أصغر سنًا من إسماعيل، وولد بعده بثلاث عشرة سنة[٥].

---

(١) انظر حكاية الأقوال: التفسير الكبير للرازي: ٤/ ٤٩، والتسهيل لابن جزي: ١/ ٦٠، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٥٥٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ١/ ١٩٦، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٦٠٠.

(٢) انظر: البرهان في متشابه القرآن: ص: ١١٦، وكشف المعاني: ص: ١١١.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ١/ ٤٢٥، ونظم الدرر: ١٠/ ٤٢٤.

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ٥/ ٤٧٣.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ٢٧، ونظم الدرر: ٤/ ١٩٢.

وذكر الخطيب الإسكافي والرازي وجهًا آخر فيه أنّ الدعاء الوارد في السورتين وقع بعد بناء البيت، والغرض في الآيتين واحد، وهو طلب حصول الأمن، ولفظ البلد الذي جاء في آية البقرة منكرا وقعت قبله معرفة محذوفة، والتقدير: رب اجعل هٰذا البلد بلدًا آمنًا[1]. «وهٰذا كما يقول: كن رجلا موصوفا بالسخاء، وليس يأمره بأن يكون رجلا، وإنما يأمره بما يجعله وصفا له من السخاء، فذكر الموصوف وأتبعه الصفة، وهٰذا كما تقول: كان اليوم حارا، فتجعل يوما خبر كان، وحارا صفة له، ولم تقصد أن تخبر عن اليوم بأنه كان يوما، لأنه يصير خبرا غير مفيد، وإنما القصد أن تخبر عن حر اليوم، فكان الأصل أن تقولك كان اليوم حارا، وأعدت لفظ يوم لتجمع بين الصفة والموصوف..»[2].

وذهب ابن الزبير الغرناطي إلىٰ أنّه لـمّا تقدم في سورة البقرة ذكر البيت معرفًا في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ لم يحتج لفظ «البلد» إلىٰ تعريف؛ لأنّ تعريف البيت تعريف للبلد، فجاء اسم الإشارة غير مفتقر إلىٰ التابع المبين لجنسه، بخلاف آية سورة إبراهيم فإنها لم يتقدم قبلها ما يقتضي ذكر البلد فذكره بلام التعريف[3]. وهٰذا التوجيه لا يخلو من نظر؛ لأن البيت شيء والبلد شيء آخر، ولكل منهما تعريف يخصه.

وهناك قول آخر نقله ابن جزي عن السهيلي، وهو أنّ البلد جاء معرفًا في آية سورة إبراهيم لأنها نزلت بمكة، وجاء منكرًا في آية سورة البقرة لأنها نزلت في المدينة. وتعقبه ابن جزي بقوله: «وفي هٰذا نظر؛ لأن ذلك الكلام حكاية عن

---

(١) انظر: درة التنزيل للخطيب الإسكافي: ص: ٢٣ ـ ٢٤، والتفسير الكبير: ٤/٤٩، والبحر المحيط: ١/ ٥٥٠.

(٢) درة التنزيل: ص: ٢٣.

(٣) انظر: ملاك التأويل: ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، والتسهيل لابن جزي: ١/ ٦٠.

إبراهيم عليه السلام، فلا فرق بين نزوله بمكة أو المدينة»[١]. ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن قول السهيلي له وجه؛ لأنّ فيه مراعاة لمقتضى المقام.

هذه أشهر الأقوال في توجيه الآيتين السابقتين، وقول من قال من العلماء إنّ الدعاء الذي ورد في سورة إبراهيم كان بعد بناء البيت مشكل من جهتين: الأولى: أنّه يترتب عليه أنّ الدعاء بسؤال الأمن وقع مرتين، الأولى في سورة البقرة والثانية في سورة إبراهيم؛ فيَرِد على هذا أن يقال: ما الفرق بين سؤال الخليل عليه السلام الأمن في المرة الاولى وسؤاله إياه في المرة الثانية؟ وهل تأخرت إجابة سؤاله الأمن أم استجيبت وجاء الدعاء في المرة الثانية للتأكيد وطلب الاستدامة؟ وقد أُجيب عن هذا الإشكال بأجوبة، منها أنّه سأل أولًا البلدية والأمن، وأعاد السؤال للأمن دون البلدية رغبة في استمراره؛ لأن الأمن هو المقصد الأصلي، ومنها أن الدعاء الأول لطلب مجرد الأمن المصحح للسكنى، والثاني لطلب الأمن المعهود، إلى غير ذلك من الأجوبة التي لا حاجة إليها كما سيأتي[٢].

وقول من قال: إن إبراهيم عليه السلام سأل أولًا البلدية والأمن وأعاد طلب الأمن دون البلدية يشكل عليه أنّ البلد في اللغة يطلق على ما كان عامرًا من الأرض أو غير عامر، نص على هذا أئمة اللغة كالخليل والأزهري وابن منظور وغيرهم[٣]. قال الخليل: «البلد: كلُّ موضعٍ مستحيز من الأرض، عامرٍ أو غيرِ عامرٍ، خالٍ أو مسكون، والطائفة منه بلدةٌ، والجميع البلاد. والبلد اسمٌ يقع على الكُوَر»[٤].

---

(١) التسهيل: ١/ ٦٠.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١/ ٦٠٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ١/ ١٩٦، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٢/ ٣٨٧.

(٣) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٤/ ٩٠، ولسان العرب لابن منظور: ١/ ٤٧٩، والمصباح المنير للفيومي: ١/ ٦٠، والقاموس المحيط: ص: ١٢٦.

(٤) العين: ٨/ ٤٢.

وقال الأزهري: «قال اللَّيث[١]: البلد كل موضع مُسْتَحيزٍ من الأَرض عامرٍ أَو غير عامر أَو خالٍ أَو مسكون فهو بلد، والطائفة منها بلدة والجميعُ الْبِلَاد»[٢]. ويقوي أن البلد بالتعريف يطلق على ما كان عامرًا من الأرض أو غير عامر قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٨]. «قال المفسرون: هذا مثل ضربه ٱلله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض العذبة التربة وبالأرض السبخة الملحة، وهو قول ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي»[٣].

فظهر بهذا أنّ قول البقاعي: «وكأن هذا الدعاء صدر منه بعد أن سكن الناس مكة وصارت مدينة، والذي في البقرة كان حيث وضع ابنه مع أمه وهي خالية عن ساكن، فدعا أن يجعلها ٱلله بلدًا، وأن يجعلها بعد ذلك موصوفة بالأمن»[٤] تخصيص لمعنى البلد في آية سورة إبراهيم بالعامر من الأرض، وهذا التخصيص لا دليل عليه، وهو تخصيص من غير مخصص.

والإشكال الثاني: أنه جاء في سورة إبراهيم بعد قول الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ قوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧]. وهذا الدعاء ـ أعني الثاني ـ نص جماهير

---

(١) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، بالولاء، أبو الحارث، إمام أهل مصر في الحديث والفقه، أثنى عليه الأئمة، قال الشافعي: «اللَّيْث أفقه من مَالِك إِلا أن أصحابه لم يقوموا بِهِ»، توفي سنة (١٧٥هـ).
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ٢٩٦، وتهذيب الكمال للمزي: ٢٤/ ٢٥٥.

(٢) تهذيب اللغة: ١٤/ ٩٠.

(٣) البسيط للواحدي: ٩/ ١٩٢.

(٤) نظم الدرر: ١٠/ ٤٢٤.

المفسرين على أنه قاله قبل بناء الكعبة(١)، وأخرج الإمام الطبري في ذلك جملة من الآثار(٢)، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما في حكايته لقصة إبراهيم عليه السلام حين أسكن هاجر وابنها إسماعيل مكة، أنه قال: «ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دوحة، فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جرابا فيه تمر، وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقا، فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي، الذي ليس فيه إنس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مرارا، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: آلله الذي أمرك بهذا؟ قال نعم، قالت: إذن لا يضيعنا، ثم رجعت، فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه، استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الكلمات، ورفع يديه فقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] - حتى بلغ - ﴿يَشۡكُرُونَ﴾..»(٣).

ويقوي أن هذا الدعاء كان قبل بناء البيت قول الخليل عليه السلام: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ فالظاهر من هذا القول أنّه لم يكن حين دعاء الخليل عليه السلام بهذا الدعاء أحد غير هاجر وابنها. ولا يقال إن قوله: ﴿عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ يدل على أنّ هذا الدعاء بعد بناء الكعبة كما ذهب إليه بعض المفسرين، أو وقع مرتين الأولى عندما ترك الخليل عليه السلام زوجته هاجر وابنها، والمرة الثانية بعد بناء الكعبة كما ذهب إليه الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال في تفسير هذه الآية: «وهذا يدل على أن هذا

(١) قال بأن هذا الدعاء بعد بناء الكعبة الماتريدي والسمرقندي. انظر: تأويلات أهل السنة: ٦/ ٤٠٢، وبحر العلوم: ٢/ ٢٤٦.

(٢) انظر: جامع البيان: ١٣/ ٦٩٧.

(٣) أخرجه الإمام البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، في «باب» بدون ترجمة، ورقم الحديث (٣٣٦٤).

دعاء ثانٍ بعد الدعاء الأول الذي دعا به عندما ولىٰ عن هاجر وولدها، وذلك قبل بناء البيت، وهٰذا كان بعد بنائه، تأكيدا ورغبة إلىٰ ٱلله،؛ ولهذا قال: ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾»[1]. وجماهير المفسرين علىٰ خلاف هٰذا القول. قال الإمام الطبري: «فإن قال قائل: وكيف قال إبراهيم حين أسكن ابنه مكة ﴿إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ وقد رويت في الأخبار التي ذكرتها أنّ إبراهيم بنىٰ البيت بعد ذلك بمدة؟ قيل: قد قيل في ذلك أقوال قد ذكرتها في سورة البقرة، منها أن معناه: عند بيتك المحرم الذي كان قبل أن ترفعه من الأرض حين رفعته أيام الطوفان، ومنها عند بيتك المحرم الذي قد مضىٰ في سابق علمك أنه يحدث في هٰذا البلد»[2]. وأجاب بنحو هٰذا الجواب جماعة من المفسرين[3].

وأما احتجاج الحافظ ابن كثير والبقاعي بقول الخليل عليه السلام: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ﴾ [إبراهيم: ٣٩] علىٰ أنّ الدعاء في سورة إبراهيم وقع بعد بناء الكعبة فيجاب عنه بما أخرجه الطبري بسند لا يخلو من مقال عن ابن عباس أنه كان بين هٰذا الثناء علىٰ ٱلله تعالىٰ والدعاء الأول كذا وكذا من السنين[4].

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٥١٣.

(٢) جامع البيان: ١٣/ ٦٩٧.

(٣) انظر: البسيط للواحدي: ١٢/ ٤٨٨، والمحرر الوجيز لا بن عطية: ٨/ ٢٥٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ٢/ ٥١٥، وتفسير الخازن: ٣/ ٤١.

(٤) أخرجه الطبري، وفيه عطاء بن السائب، قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق اختلط، وعن يحيىٰ بن معين أنه اختلط، فمن سمع منه قديما فهو صحيح. وهٰذا الأثر رواه عنه حماد بن سلمة، قال العقيلي: وسماع حماد بن سلمة بعد الاختلاط.

انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر: ٧/ ٢٠٣، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ٦/ ١١١، والمختلطين للعلائي: ص٨٣.

وقال بهذا القول ـ أعني كون هذا الثناء متأخرًا عن الدعاء الذي قبله جماعة من المفسرين.

قال ابن عطية: «وقول إبراهيم: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ ليس يقتضي أنهما حينئذ وهبهما بل قبل الحمد بكثير»(١).

وقال الخازن(٢) في تفسيره: «فإن قلت: كيف جمع بين إسماعيل وإسحاق في الدعاء في وقت واحد وإنما بشر بإسحاق بعد إسماعيل بزمان طويل؟ قلت: يحتمل أن إبراهيم عليه السلام إنما أتى بهذا الدعاء عند ما بشر بإسحاق، وذلك أنه لما عظمت المنة على قلبه بهبة ولدين عظيمين عند كبره قال عند ذلك: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾، ولا يرد على هذا ما ورد في الحديث أنه دعا بما تقدم عند مفارقة إسماعيل وأمه؛ لأن الذي صح في الحديث أنه دعا بقوله: (ربنا إني أسكنت ذريتي) إلى قوله: (لعلهم يشكرون)، إذا ثبت هذا فيكون قوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ في وقت آخر، والله أعلم بحقيقة الحال»(٣).

وقال أبو حيّان: «والظاهر أن هذه الجمل التي تكلم بها إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم تقع منه في زمان واحد، وإنما حكى الله عنه ما وقع في أزمان مختلفة،

---

(١) المحرر الوجيز: ٨/ ٣٢٤.

(٢) علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحيّ، أبو محمد، علاء الدين، فقيه، مفسر، اشتهر بالخازن لأنه كان خازن الكتب بالمدرسة السّميساطية بدمشق. من مصنفاته: «التأويل لمعالم التنزيل»، و «شرح العمدة»، توفي سنة ٦٤١هـ.
انظر: طبقات المفسرين للداوودي: ١/ ٤٢٢، ومعجم المؤلفين لحكالة: ٧/ ١٧٧.

(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٣/ ٤٢.

يدل على ذلك أن إسحاق لم يكن موجودا حالة دعائه، إذ ترك هاجر والطفل بمكة. فالظاهر أن حمده ٱلله تعالىٰ على هبة ولديه له كان بعد وجود إسحاق، و (على الكبر) يدل على مطلق الكبر، ولم يتعرض لتعيين المدة التي وهب له فيها ولداه»[١].

وبعد ذكر ما سبق فالذي يظهر ـ وٱلله أعلم ـ أنّ التعريف والتنكير في لفظ «البلد» لا يصلح دليلًا على أن دعاء الخليل عليه السلام بالأمن لبلد ٱلله الحرام وقع مرتين، مرة قبل بناء الكعبة ومرة بعد بنائه، والظاهر أيضًا أنّ الدعاء في سورة إبراهيم منه ما كان قبل بناء البيت، ومنه ما وقع بعد بناء البيت بزمان كثير.

بقي أن يقال: إن التغاير في التعريف والتنكير في لفظ «البلد» له دلالة أخرىٰ غير ما ذُكر من كون الدعاء وقع مرتين، وهي دلالة «أل» على العهد الحضوري، و «أل» هٰذه تدخل على ما كان حاضرًا معلومًا وقت التكلم، ومن علاماتها أن تجيء بعد أسماء الإشارة، والمعنىٰ أن الخليل عليه السلام دعا بهذا الدعاء وقت كونه حاضرًا بمكة. ومجيء هٰذا التعريف في سورة إبراهيم مناسب لنزول هٰذه السورة بمكة كما ذكر السهيلي. وأمّا التنكير في آية سورة البقرة فيدل على التعظيم والمبالغة، بمعنىٰ أنّ الخليل عليه السلام سأل ٱلله بلدًا موصوفًا بالأمن يخالف سائر البلدان الأخرىٰ في خصائصه وصفة أمنه. وقد حصل هٰذا كما سأل، فجعل ٱلله لمكة من الخصائص ما ليس لغيرها من سائر البلاد، فهي أفضل بلد في الأرض كلها في قول جماهير العلماء[٢]. ومعلوم ما اختص ٱلله به هٰذا البلد من الأمن مع ما كان عليه العرب قبل البعثة من شن الغارات وكثرة القتل وانتشار السلب والنهب.

قال ابن جزي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ مستظهرًا هٰذا القول: «والظاهر أنه ـ يعني دعاء

(١) البحر المحيط: ٥/ ٥٥٧.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي: ٨/ ٤٧٦.

الخليل عليه السلام - مرة واحدة، حُكِي لفظه فيها على وجهين»[١]، وقال ابن عاشور - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «والتعريف هنا - يعني في سورة إبراهيم - للعهد، والتنكير في آية البقرة تنكير النوعية، فهنا دَعَا للبلد بأن يكون آمنا، وفي آية سورة البقرة دَعَا لِمشار إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة، فمآل المفادين متحد»[٢].

وبهذا يظهر - والله أعلم - أنّ التعريف والتنكير في لفظ «البلد» لا يصلح دليلا على أنّ دعاء الخليل عليه السلام للبلد الحرام وقع مرتين؛ للأسباب السابقة، ولأنّ اختلاف الألفاظ في حكاية أقوال الأنبياء عليهم السلام وأقوال غيرهم كثير في القرآن الكريم ومرجع كل اختلاف منه إلى أمر واحد، وقد تكلم الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» عن قريب من هذا الاختلاف الواقع في الألفاظ في علم مُشْكِل القرآن وموهم الاختلاف[٣].

** ** **

(١) انظر: التسهيل: ١/ ٦٠.

(٢) التحرير والتنوير ١٣/ ٢٣٨.

(٣) انظر: البرهان: ٤/ ٨٧، ١٢٧، والإتقان: ٣/ ٨٨ وما بعدها.

الفصل الثالث
أثر العقيدة في الكلام على دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم

الكلام في أثر العقيدة في الكلام على دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم من الأمور التي ينبغي العناية بها؛ لأنّه يكثر في كتب التفسير تأويل جملة من معاني الحروف الواردة في آيات العقيدة لتوافق معتقد المفسر. ولذلك أمثلة كثيرة منثورة في كتب التفسير وفي كتب النحو.

ومن أحسن من جمع ذلك وتكلم عليه الدكتور مصطفى أحمد في كتابه «أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي»[1]، وكذلك الدكتور محمد السيف في كتابه «الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم»[2].

---

(١) انظر: ص٤٥٧ ـ ٤٩٦. وهذا الكتاب رسالة علمية نال بها الباحث شهادة العالمية العالية «الدكتوراه» في قسم النحو بجامعة القاهرة.

(٢) هذا الكتاب رسالة علمية نال بها الباحث شهادة العالمية العالية «الدكتوراه» في قسم النحو بجامعة القصيم. وقد تكلم عن جملة من حروف المعاني الواردة في الأبواب النحوية مثل باب «أن» وأخواتها وباب الاستثناء وباب حروف الجر وباب العطف وباب لولا. =

وقد اشتمل كلا الكتابين على جملة من حروف المعاني التي وقع التأويل في معانيها لتوافق مذاهب القائلين بتلك الدلالات سواء كانوا من النحاة أو من المفسرين.

وقد جمعت من كتب التفسير التي قمت بدراستها أمثلة كثيرة لأثر العقيدة في كلام المفسرين عن معاني الحروف. وكثير من هذه المعاني نبه عليها الدكتور مصطفى والدكتور السيف، وفاتهما التنبيه على بعض منها.

وسأوجز الكلام في هذا الفصل بذكر مثال واحد أو مثالين لجملة من حروف المعاني التي اختلف المفسرون في دلالتها بسبب الخلاف في بعض مسائل الاعتقاد، فالقرآن الكريم كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل»(١). وقبل أن أبدأ في ذكر هذه الأمثلة لا بد من التنبيه على أمر أشار إليه كثير من العلماء، وهو أنّ بعض حروف المعاني التي تدخل على أسماء ٱلله تعالى أو على بعض أفعاله لا بد أن يراعى في ذكر معناها المعنى الذي يليق بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ويليق بحسن الأدب معه؛ لأن ٱلله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فلا يقال مثلا: إنّ «أل» الداخلة على أسماء ٱلله تعالى للتعريف أو للعهد، وإنما هي للكمال في الصفة(٢). قال الزركشي عند بيانه لأسباب التعريف:

= ومن تكلم في هذا أيضًا الدكتور يوسف العيساوي في رسالته للحصول على العالمية «الماجستير» وهي بعنوان «أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية من القرآن الكريم»، ولم يتيسر لي الحصول عليها وأشار الدكتور السيف إلى أنّ من مباحثها أثر الدلالة النحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية من مجموعة من حروف المعاني.

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ص٨٣.

(٢) قال ابن السراج: «وتعالى ٱلله أن يعتور اسمه تعريف بعد تنكير أو إضافة بعد أن كان علما» (الأصول ٢/ ١١٤).

«الثالث: الجنس: وهي فيه على أقسام أحدها: أن يقصد المبالغة في الخبر فيقصر جنس المعنى على المخبر عنه نحو «زيد الرجل»، أي: الكامل في الرجولية، وجعل سيبويه صفات ٱلله تعالى كلها من ذلك»[١].

وذكر الشيخ السعدي في القاعدة الثالثة من قواعد التفسير أنّ الألف واللام الداخلة على الأوصاف وأسماء الأجناس تفيد الاستغراق بحسب ما دخلت عليه. وقال: «وأعظم ما تعتبر به هذه القاعدة: في الأسماء الحسنى، فإن في القرآن منها شيئًا كثيرًا، وهي من أجل علوم القرآن بل هي المقصد الأول للقرآن»[٢]، ثم شرع في ذكر أمثلة من أسماء ٱلله تعالى وبيّن ما تشتمل عليه من معاني الكمال، ثم قال: «وهكذا بقية الأسماء الحسنى، اعتبرْها بهذه القاعدة الجليلة ينفتح لك باب عظيم من أبواب معرفة ٱلله، بل أصل معرفة ٱلله تعالى معرفة ما تحتوي عليه أسماؤه الحسنى، وتقتضيه من المعاني العظيمة، بحسب ما يقدر عليه العبد، وإلا فلن يبلغ علم أحد من الخلق بذلك، ولن يحصي أحد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، وفوق ما يثني عليه عباده»[٣].

وكذلك «إن» الشرطية الواردة في أخبار ٱلله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، لا يقال إنها للأمر المشكوك فيه؛ لأن ٱلله تعالى منزه عن الشك، وهو سبحانه يعلم ما كان وما يكون[٤]،

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٨٨.

(٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن: ص١٣ ـ ١٤.

(٣) المرجع السابق: ص١٥.

(٤) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٥/ ٩٢ ـ ٩٣، وأثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي للدكتور مصطفى ص: ٤٥٩، ٥٧٧.

وجاءت «إن» في أخبار ٱلله تعالىٰ للأمر المقطوع به لأغراض بلاغية[١]. ومن هٰذا استعمال «أو» في أخبار ٱلله تعالىٰ كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، وقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩][٢].

ومثل ذلك «لعل» الواردة في نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢] لا يقال إنها للترجي في حق ٱلله تعالىٰ؛ لأنّ الترجي فيه شك وجهل بالعاقبة، وٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منزه عن الجهل والشك[٣]. قال أبو حيّان: «الترجي حقيقة يستحيل علىٰ ٱلله تعالىٰ»[٤]. وقال الطبري: «فإن قال لنا قائل: وكيف قال جل ثناؤه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] أولم يكن عالما بما يصير إليه أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه، حتىٰ قال لهم: لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا، فأخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشك؟ قيل: ذلك علىٰ غير المعنىٰ الذي توهمت، وإنما معنىٰ ذلك: اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لتتقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة، كما قال الشاعر:

وقلتم لـنـا كـفـوا الحـروب نكف ووثقتم لـنـا كل مَوْثِق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمح سـراب في الملا متـألق[٥]

يريد بذلك: قلتم لنا كفوا لنكف. وذلك أن لعل في هٰذا الموضع لو كان شكا لم يكونوا وثقوا لهم كل موثق»[٦]. وقال الزركشي: «عسىٰ ولعل من ٱلله تعالىٰ

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني: ٢/ ١١٧.

(٢) انظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: ٦/ ٩١.

(٣) انظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي: ص٤٨٥.

(٤) البحر المحيط: ٢/ ٧٥.

(٥) تقدم تخريج البيتين.

(٦) جامع البيان: ١/ ٣٨٧.

واجبتان وإن كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين؛ لأن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون والبارئ منزه عن ذلك»[١]. ويأتي إن شاء الله زيادة توضيح لهذه المسألة.

وكذلك الصحيح أنّ «قد» الداخلة على الفعل المسند إلى أفعال الله تعالى للتحقيق كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، خلافًا للزمخشري الذي قال إنها في الآيتين بمعنى «ربما» التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته[٢].

قال السمين الحلبي: «و «قد» حرف تحقيق وتوقع، ويفيد في المضارع التقليل إلا في أفعال الله تعالى فإنها للتحقيق..»[٣]. وقال العلامة الشنقيطي: «و «قد» في قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ هي للتحقيق، أي: لتحقيق علم الله جل وعلا. وما جاء على ألسنة علماء العربية من أن «قد» إذا دخلت على المضارع أنها تكون للتقليل، وأنها تارة تكون للتكثير كـ «ربما»، واستدلوا بأنها تكون تارة للتكثير بقول الشاعر[٤]:

قد أترك القرن مصفرا أنامله ... كأن أثوابه مجت بفرصاد

وقول الآخر[٥]:

أخي ثقة لا تتلف الخمر ماله ... ولكنه قد يتلف المال نائله

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ١٥٨.

(٢) انظر: الكشاف: ٢/ ١٥، وانظر أيضا: ٣/ ١٩٩.

(٣) الدر المصون: ١/ ٤١٢.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

قالوا: «قد يتلف المال» أي يكثر من نائله إتلاف المال، وكذلك يكثر في هذا المفتخر بقتل الأقران: قتل الأقران. كل هذا خلاف التحقيق في هذه الآية؛ لأن «قد» فيها للتحقيق، يبين الله لخلقه محققا لهم أن علمه محيط بما ذكر أنه يعلمه، وهو كثير في القرآن، كقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨] ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧] كل هذه الآيات «قد» فيها قبل الفعل المضارع للتحقيق كما هنا»[1].

وكذلك دلالة «في» على الظرفية لا يلزم منه في كل موضع معنى الإحاطة والتمكن في المكان، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩]، فالصيب ليس ظرفًا للرعد والبرق، وإنما الرعد والبرق في أعلاه[2]، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١]. فالسير إنما يكون على الأرض، ولكن لما كانت الأرض محلا للسكن صح المجيء بـ «في» وعلى هذا لا يصح أن يقال إنّ «في» في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] بمعنى الظرفية إن قُصِد بالسماء السماء المخلوقة، وأما إن قصد بالسماء العلو فالمعنى ظاهر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم من توهم أن كون ٱلله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه، وما سمعنا أحدًا يفهم هذا من اللفظ ولا رأينا أحدا نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين هل تفهمون من قول ٱلله ورسوله «إنّ ٱلله في السماء» أنّ السماء تحويه؟

---

(١) العذب النمير في مجالس الشنقيطي في التفسير: ١/ ١٧٥ ـ ١٧٦. وانظر: قواعد التفسير للسبت: ١/ ٣٩٥، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ٣/ ١٤١٤.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي: ١/ ٥١، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ١/ ٦١١.

لبادر كل أحد منهم إلىٰ أن يقول هٰذا شيء لعله لم يخطر ببالنا. وإذا كان الأمر هكذا فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالًا لا يفهمه الناس منه ثم يريد أن يتأوله؛ بل عند الناس أنّ ٱللَّه في السماء، وهو علىٰ العرش واحد؛ إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنىٰ أن ٱللَّه في العلو لا في السفل. وقد علم المسلمون أن كرسيه وسع السموات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات ٱللَّه لا نسبة له إلىٰ قدرة ٱللَّه وعظمته فكيف يتوهم بعد هٰذا أن خلقا يحصره ويحويه؟ وقد قال سبحانه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] وقال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] بمعنىٰ «علىٰ» ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازا، وهٰذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة»[1].

وقال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣] اختلف مفسرو هٰذه الآية علىٰ أقوال، بعد الاتفاق علىٰ تخطئة قول الجهمية الأول القائلين بأنه ـ تعالىٰ عن قولهم علوا كبيرا ـ في كل مكان؛ حيث حملوا الآية علىٰ ذلك، فأصح الأقوال [أنه] المدعو ٱللَّه في السموات وفي الأرض، أي: يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه ٱللَّه، ويدعونه رغبا ورهبا، إلا من كفر من الجن والإنس، وهٰذه الآية علىٰ هٰذا القول كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، أي: هو إله من في السماء وإله من في الأرض، وعلىٰ هٰذا فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ خبرا أو حالا..»[2].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ: ٥/ ١٠٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

وذهب بعض العلماء إلى أنّه من اللائق بالأدب أن لا يقال في «على» في نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢] إنها بمعنى الاستعلاء؛ «لأن ٱلله لا يعلو عليه شيء لا حقيقة ولا مجازًا»[١]. قال الزركشي: «وأما قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] فهي بمعنى الإضافة والإسناد أي أضفت توكلي وأسندته إلى ٱلله تعالى لا إلى الاستعلاء فإنها لا تفيده هاهنا»[٢].

ومثل ما سبق من مراعاة أدب اللفظ ما تعقب به السكوني[٣] الزمخشري في معنى «كلا» الواردة في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠] وقوله إنها «ردع لرسول ٱلله ﷺ عن عادة العجلة وإنكار لها عليه، وحث على الأناة والتؤدة»، فهذا القول لا يليق بالأدب مع النبي ﷺ؛ لأنّ فيه إطلاقا لمعنى الردع والزجر ـ الذي يرد عليه حرف «كلا» ـ على النبي ﷺ، والمعهود في مخاطبة ٱلله تعالى لنبيه ﷺ أن تكون بأحسن الألفاظ. قال السكوني: «وهذه الإطلاقات لا يليق مثلها في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما علم من حسن مخاطبته تعالى، فينبغي أن يبدل هنا لفظ «ردع» بالتبيين في التعليم منه تعالى لترك العجلة، فيحصل المعنى مع الأدب»[٤].

---

(١) النحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٤٧١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٨٤.

(٣) عمر بن محمد بن خليل السكوني، أبو علي الاشبيلي الأصل نزيل تونس، فقيه مالكي، متكلم، من تصانيفه «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز»، توفي سنة (٧١٧هـ).

انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكتي: ص٣٠١، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٧/ ٣٠٩، وتراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ: ٣/ ٤٧.

(٤) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز: ٣/ ٢٩٣.

والصحيح أنه لا حاجة إلى تبديل لفظ الردع بالتبيين كما ذهب إليه السكوني؛ لأن الراجح ـ والله أعلم ـ أنّ «كلا» على بابها من الردع والتنبيه، ولكنه للمكذبين المنكرين للبعث، وهو قول الطبري وابن عطية وأبي حيّان وغيرهم[1].

وأمّا ما يتعلق بأثر العقيدة في توجيه دلالات حروف المعاني فلا يخرج غالبا عن الأنواع الآتية:

الأول: أن يذكر للحرف دلالة لا تثبت له عند المحققين.

الثاني: أن تصح الدلالة المذكورة للحرف باعتبار ولا تصح باعتبار آخر.

الثالث: أن يُعدل عن دلالة الحرف الراجحة إلى دلالة مرجوحة.

الرابع: أن يزاد على دلالة الحرف الوضعية دلالة أخرى لها تعلق بالاعتقاد، وتكون هذه الدلالة من الدلالات المختلف في قبولها أو ردها.

وفيما يأتي توضيح لهذه الأنواع:

النوع الأول: أن يذكر للحرف دلالة لا تثبت له عند المحققين، وإنما قال بها من قال؛ نصرة لمذهبه.

ومثال هذا النوع قول من قال إنّ «لن» تدل على تأبيد النفي، ليصح الاستدلال بها على نفي رؤية الله تعالى في الآخرة كما هو مذهب المعتزلة[2]، ومن وافقهم من

(١) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥، والمحرر الوجيز: ١٥/ ٢١٧، والبحر المحيط: ٨/ ٥٤٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٩/ ٣٥١.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص٢٦٤، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ص٢٩٦، والفرق بين الفرق للبغدادي: ص٩٤، والفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم: ٣/ ٣، والمعتزلة لزهدي جار الله: ص٧٩ ـ ٨٣.

مفسري الرافضة كالطوسي[١] والطبرسي[٢][٣].

واشتهرت نسبة هذا القول إلى الزمخشري[٤]، والصحيح كما نص عليه غير واحد من الباحثين المحدثين أنّ هذا القول سابق للزمخشري؛ لأنّ القاضي عبد الجبار من المعتزلة نص عليه في كتابه «شرح الأصول الخمسة»[٥]، ونسب القول به إلى شيوخه في كتابه «متشابه القرآن»[٦]، ونص عليه كذلك من الرافضة الطوسي في تفسيره «التبيان»[٧]، وكلاهما سابق للزمخشري[٨].

---

(١) محمد بن الحسن بن علي أبو جعفر الطوسي، فقيه الشيعة الإمامية وعالمهم، من تصانيفه «التبيان في تفسير القرآن»، و«المسائل الدمشقية في تفسير القرآن»، توفي سنة (٤٦٠هـ).
انظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ص٩٣، ومعجم المفسرين للنويهض: ٢/ ٥١٥.

(٢) الفضل بن الحسن بن الفضل الطّبرسي الخراساني، نحوي، مفسر، من الإمامية، من تصانيه «مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان» و«جوامع الجامع» في التفسير أيضًا. توفي سنة (٥٤٨هـ).
انظر: تاريخ بيهق: ص٤٣٧، وإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي: ٣/ ٦، والأعلام للزركلي: ٥/ ١٤٨، ومعجم المفسرين: ١/ ٤٢٠.

(٣) انظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ٣/ ١١٥٢، ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي: ٤/ ٧٣١، والشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم للعسال: ص٧١٦.

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٤/ ١٤، ومغني اللبيب لابن هشام: ١/ ٣١٣، وعدّ الدكتور السيف عددا من المؤلفات النحوية التي نسبت هذا القول للزمخشري. انظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ٣/ ١١٦٦ ـ ١١٦٧.

(٥) انظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي ص: ٤٨٣.

(٦) انظر: متشابه القرآن: ص٢٩٦.

(٧) انظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي: ص٤٨٣، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ٣/ ١١٥٢.

(٨) توفي القاضي عبد الجبار سنة (٤١٥ هـ)، وتوفي الطوسي سنة (٤٦٠هـ)، وتوفي الزمخشري سنة (٥٣٨هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ص٦٠، ٩٤، ١٢١.

وهذه الدلالة كما ذكرت سابقا في مبحث «لن» ألمح إليها الزمخشري في مواضع كثيرة من تفسيره. ونصوص العلماء في بطلانها كثيرة متوافرة، ورؤية الله تعالى في الآخرة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع(١).

الثاني: أن تصح دلالة الحرف المذكورة باعتبار ولا تصح باعتبار آخر.

والقول بالصحة والبطلان لهذه الدلالة تابع لما يعنيه قائل تلك الدلالة، فإن عنى بها معنى صحيحًا فالدلالة صحيحة وإن عنى بها معنى باطلا كانت تلك الدلالة باطلة. ومثال ذلك القول بأنّ حرف الجر «على» يدل على الوجوب. وقد نص الزمخشري على هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧]، وقوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، وقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقوله: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦] واستدل بهذه الآيات على أنّ قبول التوبة والمغفرة وثواب المهاجر في سبيل الله تعالى ورزق المكلفين والبهائم والنشأة الآخرة والحساب يوم القيامة كل هذه الأمور واجبة على الله تعالى(٢). قال في الآية الأولى: «فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٧] بعد قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٧]؟ قلت: قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٧] إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات»(٣)، وقد بنى

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية: ص: ٧٤، واجتماع الجيوش الإسلامية: ٢/ ١٥١، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ١/ ٢٠٧.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ٣٧٥، ١/ ٤٢٨، ٢/ ٢٨٣، ٤/ ٣٢٢، ٤/ ٥٦٠.

(٣) الكشاف: ١/ ٣٧٥.

قوله هٰذا علىٰ أصول مذهب المعتزلة القائل بالصلاح والأصلح المبني علىٰ «العدل» الأصل الثاني من أصولهم[(١)]. ولا شك أنّ إطلاق هٰذا القول خارج عن حد الأدب مع ٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[(٢)]. وقد رد عليه الاستدلال بالآيات السابقة الرازي وابن المنير والسكوني وأبو حيّان وغيرهم[(٣)]، وقرروا معتقد الأشاعرة أنّ ٱلله لا يجب عليه شيء بالعقل، ويجب بصدق الوعد والتفضل[(٤)].

قال الرازي: «قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] يدل علىٰ أن بيان المجمل واجب علىٰ ٱلله تعالىٰ، أما عندنا فبالوعد والتفضل، وأما عند المعتزلة فبالحكمة»[(٥)].

وقال السكوني: «ولما قامت البراهين علىٰ استحالة الوجوب علىٰ ٱلله تعالىٰ وجب تأويل «علىٰ» في قوله تعالىٰ: ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٧] فيكون معناها: وعدًا علىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَعْدًا عَلَيْنَآ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ومعنىٰ الكلام: وعدًا علىٰ تفضيلي في الموعود به»[(٦)].

---

(١) قال الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل»: «واتفقوا ـ يعني المعتزلة ـ علىٰ أن ٱلله تعالىٰ لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد..» (١/ ٤٥). وانظر: المعتزلة لزهدي جار ٱلله: ص١٠٢ ـ ١٠٦، ومفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم: ص١٦٨.

(٢) انظر: الانتصاف لابن المنير: ١/ ٣٧٤، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ٣٠٨.

(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١٠/ ٦، ١٠/ ١٩٩، ١١/ ٣٧٥، ٢٩/ ٢٨٣، والانتصاف: ١/ ٣٧٤، والتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز: ٢/ ٧٦، ٢/ ٣٢٨، ٣/ ٢٣٤، ٣/ ٣١٧، والبحر المحيط: ٣/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، ٨/ ٢٣٩، ٨/ ٦٥٤.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٠٢، والتفسير الكبير للرازي: ١١/ ١٩٩، والمواقف للإيجي: ٣/ ٥١٦، وعقيدة الأشاعرة للرديعان: ص٣٣٩.

(٥) التفسير الكبير: ٣٠/ ٧٢٩.

(٦) التمييز: ٢/ ٧٧.

وقال أبو حيّان: «و ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ [هود: ٦] ظاهر في الوجوب، وإنما هو تفضل، ولكنه لما ضمن تعالىٰ أن يتفضل به عليهم أبرزه في حيز الوجوب»(١).

وكلام السيوطي في «الإتقان» يدل علىٰ هٰذا المعنىٰ حيث قال: «وفي نحو: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] لتأكيد التفضل لا الإيجاب والاستحقاق، وكذا في نحو: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦] لتأكيد المجازاة»(٢).

والناس في هٰذه المسألة طرفان ووسط، فالمعتزلة يقولون بالوجوب علىٰ ٱلله تعالىٰ، والأشاعرة لا يقولون بأنّ ٱلله يجب عليه شيء، والحق مع أهل السنة القائلين بأنّ «العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب علىٰ ربها شيئا ولا تحرمه، وأنّه يتعالىٰ ويتنزه عن ذلك. وأما ما كتبه علىٰ نفسه وحرمه علىٰ نفسه فإنّه لا يخل به ولا يقع منه خلافه، فهو إيجاب منه علىٰ نفسه بنفسه، وتحريم منه علىٰ نفسه بنفسه فليس فوقه تعالىٰ موجب ولا محرم»(٣).

وهٰذا التفصيل هو الحق الذي ينبغي التمسك به، والأدلة فيه ظاهرة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وقوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

وجاء في الحديث المتفق عليه الذي رواه معاذ بن جبل(٤) رضي الله عنه عن النبي ﷺ

---

(١) البحر المحيط: ٥/ ٢٦٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٢٣٩.

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٩٣.

(٤) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمٰن، شهد بيعة العقبة الثانية وبدرًا والمشاهد كلها، كان من فقهاء الصحابة وأعلمهم بالحلال والحرام، توفي سنة (١٨هـ). انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ص٦٧١، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ١٩، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ٥/ ١٥٤.

أنه قال له: «هل تدري ما حق ٱلله علىٰ عباده؟» فقال: ٱلله ورسوله أعلم، فقال ﷺ: «حق ٱلله علىٰ عباده أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا» ثم سار ساعة، ثم قال: «يا معاذ ابن جبل» قلت: لبيك رسول ٱلله وسعديك، فقال: «هل تدري ما حق العباد علىٰ ٱلله إذا فعلوه؟» قلت: ٱلله ورسوله أعلم، قال: «حق العباد علىٰ ٱلله أن لا يعذبهم»[(١)(٢)].

قال ابن تيمية: «وأما الإيجاب عليه، والتحريم بالقياس علىٰ خلقه، فهذا قول القدرية وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون علىٰ أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب، قال: إنه كتب علىٰ نفسه، وحرم علىٰ نفسه لا أن العبد نفسه يستحق علىٰ ٱلله شيئا، كما يكون للمخلوق علىٰ المخلوق؛ فإن ٱلله هو المنعم علىٰ العباد بكل خير فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان، والعمل الصالح. ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير علىٰ من استأجره؛ فهو جاهل في ذلك»[(٣)].

الثالث: أن يُعدل عن دلالة الحرف الراجحة إلىٰ دلالة أخرىٰ مرجوحة.

وهٰذا العدول نوع من التأويل الذي يسلكه أهل الفرق في تقرير مسائل الاعتقاد التي تخالف أصولهم. وقد وقع هٰذا في عدد من حروف المعاني، وفيما

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب العلم باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهوا، برقم (١٢٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب من لقي ٱلله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم علىٰ النار برقم (٤٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية: ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨، ١/ ٢١٨، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ٣٠٨.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ٢/ ٣١٠ ـ ٣١١.

يأتي ذكر لعدد من الحروف التي وقع فيها عدول عن معنى الحرف الراجح إلى معنى مرجوح؛ لغرض يتعلق بالاعتقاد.

١ـ «أل»

مثال ذلك دلالة «أل» في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقد اختُلف فيها على قولين:

القول الأول: أنها للجنس، واختاره الزمخشري[١].

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو، والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال. والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم»[٢].

والثاني: أنها للاستغراق، وهو ظاهر كلام الطبري، واختاره ابن عطية، والنسفي، وغيرهم[٣]. وهو مذهب المحققين كما ذكر ذلك الطيبي والسيوطي[٤].

واختلف العلماء في تعليل اختيار الزمخشري للقول بتعريف الجنس، وقوله: «والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم»، فقيل: إنّ هذا القول مبني على أنّ من أصول مذهب المعتزلة أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، فلما كانت

---

(١) انظر: الكشاف: ١/ ٢٦، وغرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني: ١/ ٩٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ١٦٠.

(٢) الكشاف: ١/ ٢٦.

(٣) انظر: جامع البيان: ١/ ١٨٣، والمحرر الوجيز: ١/ ٩٩، وتفسير النسفي: ١/ ٣٣، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ٨٣، وأضواء البيان: ١/ ٥٧.

(٤) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف: ١/ ٧٢٥، وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: ١/ ١٦٤.

مخلوقة لهم كانت المحامد عليها راجعة إليهم، فلا يكون الحمد كله لله تعالىٰ[١].

قال النسفي: «والألف واللام فيه ـ يعني الحمد ـ للاستغراق عندنا خلافًا للمعتزلة، ولذا قرن باسم ٱلله؛ لأنه اسم ذات فيستجمع صفات الكمال، وهو بناء علىٰ مسألة خلق الأفعال، وقد حققته في مواضع»[٢].

قال السكوني في كتابه «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز»: «المعتزلة يعتقدون أنهم يخلقون أفعالهم تعالىٰ ٱلله عن قولهم، فالطائع عندهم محمود علىٰ طاعته حقيقة؛ لأنه خلقها عندهم حقيقة. فلو اعتقدوا أنّ الحمد كله لله لبطل عليهم هٰذا المذهب الاعتزالي»[٣].

وذهب طائفة من العلماء إلىٰ أنّ الزمخشري بنىٰ اختياره السابق علىٰ أمور تتعلق باللغة واختلفوا في ذلك علىٰ أقوال[٤]. قال السيوطي بعد عرض هٰذه الأقوال: «والحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام، ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد، فلا حاجة في تأدية المقصود ـ الذي هو ثبوت الحمد له تعالىٰ، وانتفاؤه عن غيره ـ إلىٰ أن يلاحظ الشمول والإحاطة، ويستعان فيه بالأمور الخارجة، بل نقول ـ علىٰ ما اختاره ـ: يكون اختصاص جميع الأفراد ثابتا بطريق برهاني، فيكون أقوىٰ من إثباته ابتداء»[٥].

---

(١) انظر: حاشية الطيبي علىٰ الكشاف: ١/ ٧٢٥. وروح المعاني للآلوسي: ١/ ١٢١.

(٢) تفسير النسفي (مدارك التنزيل): ١/ ٣٣.

(٣) ١/ ٢٣٠.

(٤) انظر: حاشية الطيبي علىٰ الكشاف: ١/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤، وحاشية السيوطي علىٰ تفسير البيضاوي (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار): ١/ ١٦٧ ـ ١٧٠، وحاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي: ١/ ١٣١، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ١٢١.

(٥) حاشية السوطي علىٰ تفسير البيضاوي المسماة «نواهد الأبكار وشوراد الأفكار»: ١/ ١٧٠.

وقال السمين الحلبي: «ومنع الزمخشري كونها للاستغراق، ولم يبين وجه ذلك، ويشبه أن يقال: إن المطلوب من العبد إنشاء الحمد لا الإخبار به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق، إذ لا يمكن العبد أن ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها للجنس»[(١)].

ولا يبعد أن يكون مراد الزمخشري ما ذكر عنه سابقًا؛ لأنه خِرِّيت المعاني التي توصل إلى أصول مذهبه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والألف واللام في قوله «الحمد لله» فيها قولان:

أحدهما: أنها هي للجنس، كما ذكره بعض المفسرين من المعتزلة، وتبعه عليه بعض المنتسبين إلى السنة. **والثاني**: ـ وهو الصحيح ـ أنها للاستغراق، فالحمد كله لله، كما جاء في الأثر: «لك الحمد كله، ولك الملك كله»[(٢)]، فله الحمد حمدًا مستقلًّا، وله الملك ملكا مستقلًا، ولكن هو سبحانه يؤتي الملك من يشاء، والذي يؤتيه هو من ملكه، وكل ما تصرف فيه العبد فهو من ملك الرب، وهو مستقل بالملك، ليس هذا لغيره. كذلك الحمد هو مستقل بالحمد كله؛ فله الحمد كله، وله الملك كله، وكل ما جاء به الإذن من موجود؛ فله الحمد عليه، وكل ما يجعله للعباد مما يحمدون عليه؛ فله الحمد عليه، وإذا ألهمهم الحمد فهو الذي جعلهم حامدين. والمعتزلة لا يقرون بأنه جعل الحامد حامدا، والمصلي مصليا، والمسلم مسلما، بل يثبتون وجود الأعمال الصالحة من العبد لا من الله، فلا يستحق الحمد على تلك الأعمال على أصلهم؛ إذ كان ما أعطاهم من القدرة والتمكين وإزاحة العلل قد أعطى الكفار مثله، لكن المؤمنون استقلوا بفعل الحسنات كالأب الذي يعطي ابنيه

---

(١) الدر المصون: ١/ ٣٨.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٣٣٥٥)، والبيهقي في شعب الإيمان في باب تعديد نعم الله عز وجل وما يجب من شكرها برقم (٤٠٨٨).

مالا، فهذا ينفقه في الطاعة وهٰذا ينفقه في المعصية، فهو عندهم لا يمدح علىٰ إنفاق هٰذا الابن كما لا يذم علىٰ إنفاق الآخر»[١].

٢ـ مِن:

من الأمثلة علىٰ العدول في معنىٰ هٰذا الحرف ما ذكره الطبري وغيره من المفسرين أنّ نصارىٰ نجران احتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] علىٰ عقيدتهم في عيسىٰ عليه السلام[٢]، يريدون من استدلالهم بالآية أنّ «من» في الآية بمعنىٰ التبعيض. وهو استدلال باطل، قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، والصواب أنّ «من» في الآية لابتداء الغاية[٣]. قال ابن كثير: «فقوله في الآية والحديث: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أي: من خلقه ومن عنده، وليست «من» للتبعيض، كما تقوله النصارىٰ ـ عليهم لعائن ٱلله المتتابعة ـ بل هي لابتداء الغاية، كما في الآية الأخرىٰ. وقد قال مجاهد في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] أي: ورسول منه. وقال غيره. ومحبة منه. والأظهر الأول أنه مخلوق من روح مخلوقة، وأضيفت الروح إلىٰ ٱلله علىٰ وجه التشريف، كما أضيفت الناقة والبيت إلىٰ ٱلله، في قوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٦٤]. وفي قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾

---

(١) قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات: ص: ٣٩. وانظر: التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة للدكتور السعيد: ص٢٦٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٢٠٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ١٧، والكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ١٢، والبسيط للواحدي: ٥/ ٤٩، والكشاف للزمخشري: ١/ ٤٥٦.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيّان: ٣/ ٥٦٦، ونظم الدرر للبقاعي: ٤/ ٣٩٦.

[الحج: ٢٦]، وكما ورد في الحديث الصحيح[١]: «فأدخل علىٰ ربي في داره» أضافها إليه إضافة تشريف لها، وهٰذا كله من قبيل واحد ونمط واحد»[٢].

ومن الأمثلة الأخرىٰ علىٰ هٰذا الحرف ما نسبه ابن هشام في «مغني اللبيب» إلىٰ بعض الزنادقة، ونسبه الآلوسي في تفسيره إلىٰ الشيعة أنّ «من» في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩] للتبعيض[٣]؛ وغرض القائلين بهذا المعنىٰ الطعن في أكثر الصحابة، وهٰذه عقيدة الشيعة التي قررها كثير من مفسريهم كما نقل ذلك عنهم الدكتور محمد العسال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم»، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يعتقد الشيعة أنّ الصحابة كلهم كانوا كفرة منافقين مخادعين لله ورسوله ـ نعوذ بالله من ذلك ـ لا يستثنون إلا خمسة أو سبعة أو بضعة عشر رجلا، علىٰ خلاف بينهم في هٰذا..» وذكر ما يؤيد كلامه من عشرة من تفاسيرهم[٤].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول ٱلله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ برقم (٧٤٤٠)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها برقم (٣٢٢) بدون زيادة (في داره).

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٤٧٨. وانظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية: ١٧/ ٣٨٩، والدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية للشجيري: ص٤٧٢، وأثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي للدكتور مصطفىٰ: ص٤٩٣، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ٢٨٣٢.

(٣) انظر: مغني اللبيب لابن هشام: ص٣٥٠، وروح المعاني للآلوسي: ٢٦/ ١٩١، وأثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي: ص٣٩٤، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ٢/ ٨٣٦.

(٤) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: انظر: ص٥٧٦ ـ ٦٢٨.

والصواب أنّ «من» في الآية لبيان الجنس كما نص على ذلك الزجاج والزمخشري وابن عطية والبيضاوي وغيرهم(١).

قال ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿مِنْهُم﴾ [الفتح: ٢٩] هي لبيان الجنس وليست للتبعيض؛ لأنه وعد مُرَجٍّ للجميع»(٢).

وقال ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»: فإن قيل: لم قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، ولم يقل: وعدهم كلهم؟ قيل: كما قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [النور: ٥٥]، ولم يقل: وعدكم. و «من» تكون لبيان الجنس، فلا يقتضي أن يكون قد بقي من المجرور بها شيء خارج عن ذلك الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [سورة الحج: ٣٠]، فإنه لا يقتضي أن يكون من الأوثان ما ليس برجس.

وإذا قلت: ثوب من حرير، فهو كقولك: ثوب حرير. وكذلك قولك: باب من حديد، كقولك: باب حديد، وذلك لا يقتضي أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه، وإن كان الذي يتصوره كليا، فإن الجنس الكلي هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وإن لم يكن مشتركا فيه في الوجود، فإذا كانت «من» لبيان الجنس كان التقدير: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟﴾ من هذا الجنس، وإن كان الجنس كلهم مؤمنين مصلحين. وكذلك إذا قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من هذا الجنس والصنف ﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين.

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٢٩، والكشاف ٤/ ٢٦٥، والمحرر الوجيز: ١٣/ ٤٨٠، وأنوار التنزيل: ٥/ ١٣٢.

(٢) المحرر الوجيز: ١٣/ ٤٨٠.

ولما قال لأزواج النبي ﷺ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣١]، لم يمنع أن يكون كل منهن تقنت لله ورسوله وتعمل صالحا(١).

وقال الآلوسي بعد ذكر دلالة الآية على عدالة الصحابة وفضلهم: «وبالجملة جعل «من» للتبعيض ليتم للشيعة ما زعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام العترة، وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما تنشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورًا على نور، ويا سبحان ٱلله أين جعل «من» للتبعيض من دعوى الارتداد!؟ ولكن من يضلل ٱلله فما له من هاد»(٢).

٣ـ في:

من الأمثلة على تأويل دلالة هذا الحرف الظاهرة القول بأنّ «في» بمعنى الباء في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، والتقدير: إلا أن يأتيهم ٱلله بظلل من الغمام. وهو أحد الأوجه في تأويل صفة الإتيان الثابتة لله تعالى في هذه الآية(٣). وهذه الآية من آيات الصفات، وقد اختلف المفسرون في تفسيرها، وأصح ما قيل فيها ما ذكره الإمام الطبري والحافظ ابن كثير أن ذلك حين يأتي ٱلله تعالى لفصل القضاء يوم القيامة، والمعنى: «هل ينظر المكذبون بمحمد ﷺ وما جاء به، إلا أن يأتيهم ٱلله في ظلل من الغمام والملائكة؟»(٤).

---

(١) ٢/ ٣٨ـ ٣٩.

(٢) روح المعاني: ٢٦/ ١٩٢.

(٣) انظر في عد جميع هذه الأوجه: البحر المحيط لأبي حيان: ١/ ٣١٢، ٢/ ٢٠٠ ـ ٢/ ٢٠١، والدر المصون للحلبي: ٢/ ٣٦٣.

(٤) جامع البيان: ٣/ ٦٠٥.

وصفة الإتيان من الصفات التي اختلف فيها أهل العقائد، فالمعتزلة الذين ينفون سائر الصفات[١]، والأشاعرة الذين ينفي متأخروهم سائر الصفات الاختيارية[٢]، كلهم علىٰ تأويل هٰذه الصفة، فمنهم من يجعل المعنىٰ علىٰ حذف مضاف، والتقدير: إلا أن يأتيهم عذاب ٱلله أو بأسه في ظلل من الغمام[٣]، أو إلا أن يأتيهم حكم ٱلله أو أمره[٤]. ومنهم من يقول إن «في» بمعنىٰ الباء، والتقدير: إلا أن يأتيهم ٱلله بظلل من الغمام[٥]، بمعنىٰ أنّ العذاب يأتيهم في الغمام مع الملائكة[٦]. والذي ينبغي اعتقاده في هٰذه الآية وما شابهها من آيات الصفات ما مضىٰ عليه سلف هٰذه الأمة من الإيمان بما وصف ٱلله به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[٧].

قال البغوي: «والأولىٰ في هٰذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلىٰ ٱلله تعالىٰ، ويعتقد أن ٱلله عز اسمه منزه عن سمات الحدث، علىٰ ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة»[٨].

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٤٤، والمعتزلة لزهدي جار ٱلله: ص٦١ ـ ٧٤.

(٢) انظر: عقيدة الأشاعرة (دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني) للرديعان: ص٢٥٦ ـ ٢٥٨، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود: ٣/ ١٢٠٠، ٣/ ١٢٢٢.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ١٩٤، وتفسير البيضاوي: ١/ ١٣٤، وتفسير النسفي: ١/ ١٦٧.

(٤) انظر: تفسير الماتريدي «تأويلات أهل السنة»: ٢/ ١٠٤، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٢٠٠.

(٥) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٢/ ١٢٩، والنكت والعيون للماوردي: ١/ ٢٦٩، وزاد المسير لابن الجوزي: ١/ ١٧٤.

(٦) انظر: تفسير الرازي: ٥/ ٣٥٩.

(٧) انظر: الفتوىٰ الحموية لابن تيمية: ص٢٦٥.

(٨) معالم التنزيل: ١/ ٢٤١.

٤ـ الباء:

يظهر أثر العقيدة في دلالة هذا الحرف عند مجيئه بمعنى السببية؛ لأنّ السببية لها تعلق بأصلين من أصول العقائد عند الفرق(١).

الأصل الأول: ترتب الثواب والجزاء على الأعمال، فالمعتزلة يوجبون على الله الثواب والجزاء لعباده مقابل تكليفهم، قياسًا منهم بما يجب للمخلوق على المخلوق، فالأعمال عندهم سبب، وهذا القول منهم مبني على أصلين من أصولهم، وهما العدل والوعد الوعيد(٢).

والأصل الثاني: مسألة أثر الأسباب في المسببات، فالأشاعرة يذهبون إلى أنّ نفي تأثير الأسباب في المسببات حقيقة، ويجعلون السببية سببية مجازية(٣).

وقد بسط الدكتور السيف في كتابه: «الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم» الكلام على أثر هذين الأصلين على دلالة الباء في الآيات التي جاء فيها وعد المؤمنين بالجنة بسبب ما قدموه من الأعمال الصالحة، كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤]، وقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وغيرها من الآيات، وذكر اختلاف المعتزلة والأشاعرة في

---

(١) انظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ٢/ ٨٩٣ـ ٨٩٨.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٨٩٣. بتصرف يسير.

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم: ٥/ ١١ ـ ١٢، والمواقف للإيجي: ١٩١، وعقيدة الأشاعرة للرديعان: ص٣٢٧ ـ ٣٣٠. قال الإيجي: «وإذا علمنا أن البدن الصحيح يتناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع وإن لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على أن الاحتراق والشبع إنما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداء من أن يكون للملاقاة والتناول مدخل فيهما بالتأثير..».

دلالة الباء في هٰذه الآيات، فالمعتزلة القائلون بأنّ الإنسان يخلق فعله يذهبون إلىٰ أنّ الباء في هٰذه الآيات هي باء السبب والاستحقاق المتحتم الذي بمعنىٰ المقابلة والمعاوضة. قال القاضي عبدالجبار: «اعلم أنّ ٱلله تعالىٰ إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله، بل لا يكفي هٰذا القدر حتىٰ يبلغ في الكثرة حدًا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به، وإلا كان يحسن التكليف لأجله..»(١).

والأشاعرة يذهبون إلىٰ أنّ الباء للمقابلة؛ لأن الثواب لا يترتب عندهم علىٰ الأعمال، وإنما هو تفضل من ٱلله(٢)، ومذهبهم أنّ الأسباب لا تؤثر تأثيرًا حقيقيًا في مسبباتها، وإنما الفاعل حقيقة هو ٱلله، وعليه فالسببية في دخول الجنة بسبب الأعمال سببية مجازية. وهٰذه المسألة لها تعلق بمسألة الكسب عند الأشاعرة، وهم مختلفون في معناه(٣)، وذكر ابن القيم أنّ بعض المتأخرين منهم لخص عباراتهم فيه، وقال: «الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل، فإن ٱلله سبحانه أجرىٰ العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب»(٤).

وذكر الرازي في تفسيره أنّ قول أبي الحسن الأشعري(٥) رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن «القدرة

(١) شرح الأصول الخمسة ص: ٦١٤.

(٢) انظر: الإرشاد للجويني ص: ٢٧٢.

(٣) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم: ص١٢٢.

(٤) المرجع السابق ص: ١٢٢.

(٥) عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعريّ، أبو الحسن، من ذريّة أبي موسىٰ الأشعريّ رضي الله عنه، متكلّم، مشارك في بعض العلوم، وإليه تنسب الطائفة الأشعريّة، اختلف في سنة وفاته، قيل: ٣٣٠ هـ، وقيل: ٣٢٤ هـ. انظر: شذرات الذّهب لابن العماد: ٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥، وفيات الأعيان لابن خلّكان: ٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦، ومعجم المؤلّفين لكحّالة: ٧/ ٣٥.

صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلا بخلق ٱلله تعالىٰ، كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق ٱلله تعالىٰ، لكن الشيء الذي حصل بخلق ٱلله تعالىٰ وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب»[١]. وهٰذا القول كما ذكر ابن القيم لا معنىٰ له ولا طائل تحته[٢].

فالفعل عند جمهور الأشاعرة واقع بقدرة ٱلله وحدها، وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها[٣].

ويظهر أثر هذين القولين عند كلٍّ من المعتزلة والأشاعرة في الكلام علىٰ دلالة الباء في الآيات السابقة. فالزمخشري يذهب إلىٰ أنّ الباء في قوله تعالىٰ: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] للسببية، ويقول:

---

(١) التفسير الكبير ص: ٤/ ٦٩.

(٢) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم ص: ١٢١. وقد رد هٰذا القول ابن تيمية في غير موضع من كتبه، ومن ذلك قوله في أثناء رده هٰذا القول: «ولهٰذا قال بعض الناس عجائب الكلام التي لا حقيقة لها ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الأشعري وإذا قيل لهؤلاء الكسب الذي أثبتموه لا تعقل حقيقته فإذا قالوا الكسب ما وجد في محل القدرة المحدثة مقارنا لها من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه قيل لهم فلا فرق بين هٰذا الكسب وبين سائر ما يحدث في غير محلها وغير مقارن لها إذ اشتراك الشيئين في زمانهما ومحلهما لا يوجب كون أحدهما له قدرة علىٰ الآخر كاشتراك العرضين الحادثين في محل واحد في زمان واحد بل قد يقال ليس جعل الكسب قدرة والقدرة كسبا بأولىٰ من العكس إذا لم يكن إلا مجرد المقارنة في الزمان والمحل ولهذا قال أهل السنة وأهل الإثبات من سائر الطوائف إن العبد فاعل لفعله حقيقة بخلاف جمهور الأشعرية ومن وافقهم فإنهم يقولون إنه فاعل مجازا وليس حقيقة ويقولون إن فعل العبد فعل لله لا للعبد لأنهم مع سائر أهل السنة المثبتين للقدر يقولون إن ٱلله تعالىٰ خالق أفعال العباد وهم يقولون إن فعل ٱلله هو مفعوله والخلق هو المخلوق» (الصفدية: ١/ ١٥١ ـ ١٥٢).

(٣) انظر: عقيدة الأشاعرة للرّديعان: ص٣٠٩.

«﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بسبب أعمالكم لا بالتفضل، كما تقول المبطلة»[١]. وتعقبه ابن المنير مؤيدًا قول الأشاعرة، فقال: «يعني بالمبطلة قوما سمعوا قوله ﷺ: «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل ٱلله وبرحمته». قيل: ولا أنت يا رسول ٱلله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني ٱلله بفضل منه ورحمة»[٢]، فقالوا: صدق رسول ٱلله ﷺ، وهؤلاء هم أهل السنة. قيل لهم: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؟ قالوا: ٱلله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل، فضلا منه ورحمة، لا أن ذلك مستحق عليه وواجب العباد وجوب الديون التي لا اختيار في أدائها، جمعا بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل، الدال على أن ٱلله تعالى يستحيل أن يجب عليه شيء..»[٣].

والجمع الذي ذكره ابن المنبر بين الآية والحديث ذهب إليه أيضًا ابن هشام في «مغني اللبيب، فقال في عدّه لمعاني الباء: والثامن: المقابلة، وهي الداخلة على الأعواض، نحو: اشتريته بألف، وكافأت إحسانه بضعف، وقولهم هذا بذاك، ومنه: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وإنما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة، وكما قال الجميع في «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»؛ لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانًا، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب. وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محملي الباءين جمعًا بين الأدلة»[٤].

---

(١) الكشاف: ٢/ ٨٢.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المرضى، باب تمني المريض الموت، برقم (٥٦٧٣)، وفي كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، برقم (٦٤١١)، وأخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة ٱلله تعالى، برقم (٢٨١٦)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الانتصاف: ٢/ ٨٢.

(٤) مغني اللبيب: ص: ١٢١ ـ ١٢٢.

والصواب أن الباء في الآيات السابقة للسببية، والباء في الحديث باء العوض والمقابلة.

قال ابن تيمية: «وقوله ﷺ: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» لا يناقض قوله تعالىٰ: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]؛ فإن المنفي نُفي بباء المقابلة والمعاوضة كما يقال: بعت هذا بهذا. وما أُثبت أثبت بباء السبب، فالعمل لا يقابل الجزاء وإن كان سببًا للجزاء، ولهذا من ظن أنه قام بما يجب عليه، وأنه لا يحتاج إلىٰ مغفرة الرب تعالىٰ وعفوه فهو ضال، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول ٱلله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني ٱلله برحمةٍ منه وفضل»، وروي بمغفرته»[١].

وقال: «وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة بل هي سبب ولهذا قال النبي ﷺ: «إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا: ولا أنت يا رسول ٱلله قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني ٱلله برحمة منه وفضل». وقد قال: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] فهذه باء السبب أي: بسبب أعمالكم والذي نفاه النبي ﷺ باء المقابلة كما يقال: اشتريت هذا بهذا أي: ليس العمل عوضًا وثمنًا كافيًا في دخول الجنة بل لا بد من عفو ٱلله وفضله ورحمته فبعفوه يمحو السيئات وبرحمته يأتي بالخيرات وبفضله يضاعف البركات»[٢].

وبنحو هذا قال ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية[٣].

ويظهر أثر الخلاف أيضًا في إثبات السببية للباء في نحو قوله تعالىٰ:

---

(١) قاعد جليلة في التوسل والوسيلة: ص١١٣ ـ ١١٤.

(٢) مجموع الفتاوىٰ: ٨/ ٧٠.

(٣) انظر: ٢/ ٦٤٣.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٣٢]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [النحل: ٦٥]، وغيرها من الآيات. فعلى قول أبي الحسن الاشعري ومن وافقه ممن أنكروا القوى والطبائع، وقالوا ليس في الأعيان قوى وطبائع تكون أسبابا للآثار لكن ٱلله يخلق الأشياء عندها لا بها ـ تكون السببية في الآيات السابقة سببية مجازية(١).

قال أبو حيّان في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] مقررًا هذا القول: «والباء معناها السببية. فالماء سبب للخروج، كما أن ماء الفحل سبب في خلق الولد، وهذه السببية مجاز، إذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الأجناس، وقد أنشأ من غير مادة ولا سبب، ولكنه تعالى لما أوجد خلقه في بعض الأشياء عند أمر ما، أجرى ذلك الأمر مجرى السبب لا أنه سبب حقيقي»(٢).

ويشير إلى هذا المعنى قول البقاعي في تفسير هذه الآية: «وإخراج الأشياء في حجاب الأسباب أوفق بالتكليف بالإيمان بالغيب، لأنه كما قيل: لولا الأسباب لما ارتاب المرتاب»(٣).

وقال في تفسير سورة الفلق: «وقد بطل بالأمر بالاستعاذة قول الجبرية: إنا كالآلة لا فعل لنا أصلًا، وإنما نحن كالحجر لا يتحرك إلا بمحرك، لأنه لو كان هو المحرك لنا بغير اختيار لم يكن للأمر فائدة، وقول القدرية: إنا نخلق أفعالنا، وقول الفلاسفة: إنه إذا وجد السبب والمسبب حصل التأثير من غير احتياج إلى ربط إلهي كالنار والحطب؛ لأنه لو كان ذلك لكانت هذه الأفعال المسببات إذا وجدت من

---

(١) انظر: الصفدية لابن تيمية: ١/ ١٣٥.

(٢) البحر المحيط: ١/ ١٤٣.

(٣) نظم الدرر: ١/ ١٤٨.

فاعليها الذين هم الأسباب، أو الأفعال التي هي الأسباب، والمسببات التي هي الأبدان المراد تأثيرها أثرت ولم تنفع الاستعاذة، والشاهد خلافه، وثبت قول الأشاعرة أهل السنة والجماعة أنه إذا وجد السبب والمسبب توقف وجود الأثر على إيجاد ٱلله تعالى، فإن أنفذ السبب وجد الأثر، وإن لم ينفذه لم يوجد»[1].

والصحيح أنّ السببية في الآيات السابقة سببية حقيقية، وأنّ ٱلله تعالى هو الذي خلق الأسباب وهو الذي جعل فيها القوى والتأثير، فلا يُنفى تأثير الأسباب، ولا يعتقد أنها تنفرد بالتأثير بدون مشيئة ٱلله وإرادته. وقد بسط الكلام في هذه المسألة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وذكرا أنّ القرآن الكريم مملوء بالآيات التي تدل على ارتباط الأسباب بمسبباتها[2]. قال ابن تيمية: «والصواب أن ٱلله جعل في الأجسام القوى التي هي الطبائع فإن من أهل الإثبات من أنكرها، وقال: إن ٱلله جعل الآثار عندها لا بها، فيخلق الشبع عند الأكل لا به. وهذا خلاف الكتاب والسنة؛ فإن ٱلله تعالى قال: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وفي القرآن من هذا كثير»[3].

وقد بسط ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول في هذه المسألة في أكثر من كتاب من كتبه[4]. وتكلم عنها الآلوسي في تفسيره في غير موضع، ورد قول جمهور الأشاعرة في إنكار السببية[5].

(١) نظم الدرر: ٢٢/ ٤١٤ ـ ٤١٥. ويقويه أيضًا قوله: «ليعلم أن الأسباب في الحقيقة لا يتوقف عليها شيء من مسبباتها إلا بحسب سنة ٱلله، وإنما الفعل له سبحانه لا بسبب» (١٢/ ١٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٨/ ٣٨٦ ـ ٤٠٥، وشفاء العليل لابن القيم: ١/ ١٨٨، وبدائع الفوائد: ٣/ ١١٤٥، ومدارج السالكين: ٣/ ٦٤١.

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوي: ١/ ١٤١. وانظر: مجموع الفتاوي: ٣/ ١١٢، ٤/ ١٩٢، ٨/ ١٧٥، ٨/ ٤٣٠، ٩/ ٢٨٢، ٩/ ٢٨٧، ٣٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨، ومنهاج السنة النبوية: ٣/ ١٣.

(٤) انظر: طريق الهجرتين: ص١٨٩ ـ ١٩١، وشفاء العليل لابن القيم: ١/ ١٨٨، ومدارج السالكين: ١/ ١١٦، ٣/ ٤٦١.

(٥) انظر: روح المعاني: ١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، ١٣/ ٣٢٤، ١٦/ ٣٢٤، ١٨/ ٥.

٥ـ اللام:

مع وفرة ما ذكر لهذا الحرف من المعاني لا يكاد يوجد أثر للعقيدة في كلام المفسرين عن معانيه إلا عند مجيئه بمعنى التعليل، ودخوله على أفعال ٱلله تعالى؛ لأنّ تعليل أفعال ٱلله تعالى من المسائل التي اختلفت فيها أقوال الفرق. وغالب هٰذا الخلاف يتعلق بمسألتين من مسائل القضاء والقدر: تعليل أفعال ٱلله تعالى وخلق أفعال العباد(١). وأفعال ٱلله تعالى التي جاءت معللة بلام التعليل كثيرة في القرآن الكريم، ذكر ابن القيم في «شفاء العليل» وابن الوزير(٢) في «العواصم والقواصم» كثيرًا منها(٣)، واشتهر الخلاف في بعض هٰذه اللامات كالتي في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨]، وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود: ١/ ١٣١٠، وأثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي: ص٤٧٥، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ٢/ ٨٤٧.

(٢) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني الصنعاني، المعروف بابن الوزير، برع في الفقه، والحديث، وتبحر في جميع العلوم، وكان شديد الميل إلى السنة. تصانيفه كثيرة منها: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذاهب الحق، والعواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم. توفي سنة (٨٤٠ هـ).
انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي: ٦/ ٢٧٢، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني: ٢/ ٨١.

(٣) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ص١٩٠ ـ ١٩١، والعواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: ٧/ ٣٠٠ ـ ٧/ ٣٠٢.

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩][(١)].

ويقع في كثير من كتب التفسير تأويل لام التعليل الداخلة على أفعال الله تعالى من كونها للتعليل الحقيقي إلى كونها للتعليل المجازي أو بمعنى لام العاقبة والصيرورة أو بمعنى لام الأمر. إلى غير ذلك من وجوه التأويل[(٢)].

والعلة في مثل هذه التأويلات: الخلاف في تعليل أفعال الله تعالى أو خلق أفعال العباد، فالأشاعرة القائلون بأنّ أفعال الله تعالى لا تعلل أوّلوا ما جاء من اللامات دالًّا على التعليل في أفعال الله تعالى إلى المجاز أو معنى العاقبة والصيرورة[(٣)]. والمعتزلة القائلون بأنّ أفعال الله تعالى معللة، أثبتوا لام التعليل في أفعال الله، ولكنّ تلك العلل عندهم تعود إلى العباد لا إلى الله تعالى؛ لأن العبد عندهم يخلق فعله. وأمّا أهل السنة فأفعال الله تعالى معللة عندهم، وهذه العلل والحكم تعود إلى الله تعالى؛ لأنه يحبها ويرضاها، وتعود إلى العباد؛ لأنّ بها سعادتهم ونجاتهم[(٤)].

---

(١) فصل الخلاف وذكر الأقوال في هذه الآيات الثلاث الدكتور السيف، وبين أن قول أهل السنة أنّ اللام في جميعها للتعليل. انظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ٢/ ٨٥٨ ـ ٨٨٧.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٩/ ٤٣٩، ١٧/ ٢٩٢، والأثر العقدي للسيف: ٢/ ٨٧٠ ـ ٨٧١.

(٣) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني: ص٢٢٢، والمواقف للإيجي: ١/ ١٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ٤٤، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود: ٣/ ١٣١٠ ـ ١٣١٥، وعقيدة الأشاعرة للرديعان: ص٣٣١ ـ ٣٣٨.

(٤) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني: ص٢٢٢، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٨/ ٥٤، ومجموع الفتاوى: ٨/ ٣٥ ـ ٣٦، ١٢/ ١٣٤، ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٣/ ١٧٧.

وقد نص الرازي في غير موضع من تفسيره على قول الأشاعرة، كقوله: «مذهبنا أن أفعال ٱلله تعالى غير معللة، فيفعل ٱلله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله»[١].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]: «اللام في قوله: ﴿لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾، وفي قوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ لام الغرض، وظاهره يقتضي تعليل أفعال ٱلله وأحكامه بالأغراض والمصالح، إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة»[٢].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]: «قالت المعتزلة: اللام في قوله: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ لام الغرض والحكمة، وهذا يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض، وذلك يدل على أن أفعال ٱلله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح. أجاب أصحابنا عنه بأنّ من فعل فعلًا لأجل شيء آخر فهذا إنما يفعله لو كان عاجزًا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الواسطة وذلك في حق ٱلله تعالى محال، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تعليل أفعال ٱلله تعالى وأحكامه بالعلل ثبت أن كل ظاهر أشعر به فإنه مؤول محمول على معنى آخر»[٣].

وتأوّل عددا من اللامات الداخلة على أفعال ٱلله تعالى على وجوه مختلفة من

---

(١) التفسير الكبير: ٢٦/ ٣٢٠.

(٢) المرجع السابق: ١٥/ ٤٨٧.

(٣) المرجع السابق: ١٩/ ٥٦.

التأويل، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْـمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨](١). والصحيح أنّ اللام الداخلة على أفعال الله تعالى في هذه الآيات وفي غيرها من الآيات للتعليل(٢)، وأفعال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا تكون إلا لحكمة بالغة. قال ابن القيم: «الأصل الخامس: أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمه هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها..»(٣)، ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ اثنين وعشرين نوعا تدل على تعليل أفعال الله تعالى، ثم قال: «ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس، وهذا تقريب وإلا فالأمر فوق ذلك، وهل إبطاله الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملة؟ وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟..»(٤) ثم ذكر كيف يكون هذا القول سببًا في الجناية على الشرائع وإساءة الظن بها، وختم كلامه بأنّ الحق الذي لا يجوز غيره «هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات

(١) المرجع السابق: ٩/ ٤٣٨، ١٧/ ٢٩١.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٢٦٣، وشفاء العليل لابن القيم: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٣) شفاء العليل: ص١٩٠.

(٤) شفاء العليل: ص٢٠٥

محمودة. وقد أودع العالم من القوىٰ والطبائع والغرائز والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر، وهٰذا قول جمهور أهل الإسلام وأكثر طوائف النظار، وهو قول الفقهاء قاطبة إلا من خلىٰ الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاة؛ فعادىٰ فقهه أصول دينه»[(١)].

وقال الآلوسي عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣]، «واللام ظاهرة في التعليل، وهي متعلقة بـ «فتنا» وما بعدها علة له. والسلف ـ كما قال شيخنا إبراهيم الكوراني[(٢)] وقاضي القضاة تقي الدين محمد التنوخي وغيرهما ـ علىٰ إثبات العلة لأفعاله تعالىٰ استدلالا بنحو عشرة آلاف دليل علىٰ ذلك»[(٣)].

ومن اللامات التي جاءت محتملة لكونها داخلة علىٰ فعل ٱلله تعالىٰ أو فعل المخلوق اللام في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، والمختار عند المحققين أنها داخلة علىٰ فعل ٱلله تعالىٰ، وهو اختيار السهيلي وابن القيم وابن كثير والشيخ محمد الامين الشنقيطي[(٤)]، ومال إليه العلامة ابن الوزير في «العواصم والقواصم»[(٥)].

---

(١) المرجع السابق: ص٢٠٦.

(٢) إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكوراني الشافعي، برهان الدين: فقيه، محدث، له مؤلفات كثيرة، منها: إتحاف الخلف بتحقيق مذهب السلف، وتكميل التعريف لكتاب التصريف. توفي بالمدينة سنة (١١٠١هـ).

انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: ١/ ٥، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ١/ ١١، والأعلام للزركلي: ١/ ٣٥.

(٣) روح المعاني: ٧/ ٢٣٧.

(٤) انظر: بدائع الفوائد ١/ ١٧٤، شفاء العليل ص: ١٩١، تفسير القرآن العظيم ٦/ ٢٢٢، أضواء البيان ٦/ ٢٨٢.

(٥) انظر: ٧/ ٣٠٣.

وذهب أكثر المفسرين ـ وحكاه بعضهم إجماعًا[١] ـ أنّها لام العاقبة والصيرورة[٢]؛ لأنّ آل فرعون التقطوه ليكون لهم قرة عين فكان عاقبة التقاطهم له هلاكهم على يديه.

وذهب الزمخشري إلى أنها للتعليل المجازي؛ «لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا، ولكن: المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك: ضربته ليتأدب»[٣]. ووافقه على هذا القول الرازي والبيضاوي والبقاعي[٤].

وظاهر اللفظ كما قال الحافظ ابن كثير يقتضي القول بأن اللام للعاقبة، ولكنّ دلالة السياق تدل على أنّ اللام للتعليل؛ لأنّ ٱللَّه تعالى قدّر بمشيئته أن يلتقطوه ليكون لهم عدوًا وحزنا، وهذا أبلغ في إبطال حذرهم منه[٥]. قال ابن الوزير: «وذلك أن التقاطهم لموسى عليه السلام إنما كان من كرامات ٱللَّه تعالى له؛ لأنهم كانوا مجتهدين

(١) انظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني: ٢/ ٨٦٢.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ١٦١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ١٣٣، والكشف والبيان للثعلبي: ٧/ ٢٣٦، والنكت والعيون للماوردي: ٤/ ٢٣٦، والبسيط للواحدي: ١٧/ ٣٣٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٩٣، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١١/ ٢٦٥، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٣٧٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢٣٤، وتفسير النسفي: ٣/ ٣٢٩، والتسهيل لابن جزي: ٣/ ١٠٢.

(٣) الكشاف: ٣/ ٢٩٨، وقال «وتحريره: أن هذه اللام حكمها حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد».

(٤) انظر: التفسير الكبير: ٢٤/ ٥٨٠، وأنوار التنزيل: ٤/ ١٧٢، ونظم الدرر: ١٤/ ٢٤٦.

(٥) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ص١٩١، وتفسير القرآن العظيم: ٦/ ٢٢٢.

في قتل الولدان لما قضى به أهل علم النجوم من ظهور مولودٍ في ذلك العصر تكون له الدولة عليهم، فكان الرأي والنظر يقضي أن يكون الطفل الذي قذفه البحر في صندوقٍ هو الذي له الشأن العظيم، فيكون هو الذي يقتلونه دون غيره، أو هو أولى بذلك من غيره، فحين أعماهم ٱلله تعالى من ذلك؛ لإنفاذ قَدَرِه ورغَّبَهم في التقاطه إكرامًا لموسى، ورحمةً وحفظًا ولطفًا وإظهارًا لعظيم قدرته في أن يخدُمَه أعدى عَدُوٍّ له، مع الحرص الشديد على قتله وقتل جميع الولدان من أجله، كان هذا الالتقاط من أفعال ٱلله تعالى التي ينفرد بها..»[(١)].

وقوّى الحافظ ابن كثير هذا القول بقوله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ في آخر الآية: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: ٨].

ولا شك أن هذا القول أقوى من القول بأنّ اللام للعاقبة، ويقويه أيضًا قوله تعالى في الآية التي قبلها: ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ﴾ [القصص: ٦]. وهذا داخل في دلالة السياق التي ذكرها الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن الآيات التي جاءت فيها لام التعليل في أفعال ٱلله تعالى ووجهها الزمخشري إلى معنى التعليل المجازي اللام في قوله تعالى: ﴿لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ وَلِيَتَمَتَّعُواْۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٦]، وفي قوله تعالى: ﴿لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٤][(٢)]. وأنبه هنا على أمر مهم في التفريق بين لام

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: ٧/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٢) انظر: الكشاف: ٣/ ٣٥٠، ٣/ ٣٦٢. قال ابن كثير: «وقوله: ﴿ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا﴾: هذه اللام يسميها كثير من أهل العربية والتفسير وعلماء الأصول لام العاقبة؛ لأنهم لا يقصدون ذلك، ولا شك أنها كذلك بالنسبة إليهم، وأما بالنسبة إلى تقدير ٱلله عليهم ذلك وتقييضه إياهم لذلك فهي لام التعليل». وقد قدمنا تقرير ذلك في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. (تفسير القرآن العظيم: ٦/ ٢٩٥)

التعليل ولام العاقبة قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أنّه يستحيل دخول لام العاقبة على أفعال الله تعالى؛ «لأن لام العاقبة إنّما تجيء في حق من لا يكون عالمًا بعواقب الأمور ومصايرها فيفعل الفعل الذي له عاقبة لا يعلمها»[١].

وقد سبقه ابن عطية إلى قريب من هذا المعنى حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]: وقالت فرقة اللام في قوله: ﴿لِجَهَنَّمَ﴾ هي لام العاقبة، أي: ليكون أمرهم ومآلهم لجهنم.

قال القاضي أبو محمد: وهذا ليس بصحيح، ولام العاقبة إنما يتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الأمر إليه، وهذه اللام مثل التي في قول الشاعر:

يا أُمَّ فَرْوة كفي اللَّوم واعترفي فَكُلُّ والدةٍ للمُنْتَأى تلدُ[٢]

وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم جهنم..[٣].

وقوله: «وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه» يشير إلى دلالة اللام على التعليل، وهو القول الصحيح الذي تؤيده الأحاديث[٤].

قال ابن كثير: «فإنه تعالى لما أراد أن يخلق الخلائق، علم ما هم عاملون قبل كونهم، فكتب ذلك عنده في كتاب قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف

---

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ١٨٧. وانظر: بدائع الفوائد: ١/ ١٧٥.

(٢) لم أقف على قائله. والمنتأى: الموضع البعيد. انظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٠٢.

(٣) المحرر الوجيز: ٦/ ١٤٩.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ١٨٦ ـ ١٨٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/ ٥١٣، والأثر العقدي للسيف: ٢/ ٨٥٨ ـ ٨٦٧.

سنة، كما ورد في صحيح مسلم عن عبد ٱلله بن عمرو[١] أن رسول ٱلله ﷺ قال: «إن ٱلله قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»... وتقدم أن ٱلله تعالى لما استخرج ذرية آدم من صلبه وجعلهم فريقين: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، قال: «هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي».

والأحاديث في هذا كثيرة، ومسألة القدر كبيرة ليس هذا موضع بسطها[٢].

والكلام على الآيات التي جاء فيها تأويل دلالة اللام على معنى التعليل مما يطول به البحث. وقد تكلم على جملة منها العلامة ابن القيم في كتابه «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، وكذلك في كتابي «الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم» و «أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي» جملة منها. ومن تتبع كتب التفسير وجد فيها كثيرًا من اللامات الداخلة على أفعال ٱلله تعالى تأولها كثير من المفسرين على غير معنى التعليل[٣]. وقد ذكر الدكتور عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» جملة منها[٤].

---

(١) عبد ٱلله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي، كان فاضلًا حافظًا عالمًا، له فضائل ومقام راسخ في العلم والعمل. توفي سنة (٦٣)، وقيل: (٦٧).
انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ص٤٤٩، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٨٠، والإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ١٦٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٥١٣.

(٣) انظر على سبيل المثال: المحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ٢١١، ٥/ ٣١٠، ١١/ ٢٦٥، والتفسير الكبير للرازي: ٣/ ٤٣٩، ٥/ ١٥٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/ ٤٨٧، ١١/ ٣٨، ١٦/ ٢٣٤، وتفسير النسفي: ٢/ ٤١، ٣/ ٣٢٩، والتسهيل لابن جزي: ١/ ١٢٢، ٢/ ١٩، ٣/ ١٠٢، والبحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ٣٩٧، ١/ ٦٠٥.

(٤) انظر: ٢/ ٣٨٩ ـ ٣٧٩.

٦ـ ثم:

لم أجد من نبه على أثر العقيدة في كلام المفسرين على دلالة هذا الحرف. ويظهر أثر العقيدة في الكلام عليه في الآيات التي جاء فيها ذكر استواء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على العرش، سواء الآيات التي عدّي فيها الفعل بعلى كما في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، أو التي عُدّي فيها بـ «إلى» كما في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى في سورة فصلت: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١].

والخلاف في إثبات هذه الصفة ونفيها مشهور، وحاصله أنّ الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم على نفي هذه الصفة، ولهم في تأويلها مسالك كالقول بأنّ الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر أو القول بأنّ الله تعالى فعل فعلًا بالعرش سماه استواء أو غير ذلك من التأويلات(١).

والصحيح قول أهل السنة إنّ هذه الصفة ثابتة لله تعالى بدليل الكتاب والسنة وإجماع السلف(٢)، ومعنى الاستواء عند تعدية الفعل بـ «على» العلو والارتفاع،

---

(١) انظر: تفسير الماتريدي المسمى «تأويلات أهل السنة»: ١/ ٤١٠ ـ ٤١١، والفصل في الملل والنحل لابن حزم: ٢/ ٩٧، والتدمرية لابن تيمية: ص٨١ ـ ٨٤، والفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية: ص٥٠٦، وموقف ابن تيمة من الأشاعرة للمحمود: ٣/ ١٢١٤.

(٢) انظر: العرش للذهبي: ١/ ١٨٨، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ٢/ ٦٨٥.

وكذلك هو معناه عند تعدية الفعل بـ «إلىٰ»[(١)]، إلا أنّ الفعل عند تعديته بـ «إلىٰ» ضُمِّن مع معنىٰ العلو والارتفاع معنىٰ القصد كما يقول ابن كثير[(٢)] أو معنىٰ الصعود كما يقول ابن تيمية[(٣)].

قال البغوي: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]. قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: أي: ارتفع إلىٰ السماء»[(٤)]. وقد رد ابن تيمية علىٰ من جعل الاستواء المعدىٰ بـ «إلىٰ» بمعنىٰ «عَمَدَ»، فقال: «ومن قال: استوىٰ بمعنىٰ: عَمَدَ، ذكره في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]؛ لأنّه عُدّي بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلىٰ كذا، وقصدت إلىٰ كذا، ولا يقال: عمدت علىٰ كذا ولا قصدت عليه، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضًا، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم، وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك، كما يفسر سائر أهل البدع القرآن علىٰ ما يوافق أقاويلهم»[(٥)].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٤٥٧، ٢٠/ ٣٩١، وتفسير ابن أبي حاتم: ١/ ٧٥، ٦/ ١٩٢٥، ٧/ ٢٢١٦، ٨/ ٢٧١٤.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير آية سورة البقرة: «والاستواء هاهنا تضمن معنىٰ القصد والإقبال؛ لأنه عدي بـ «إلىٰ»» (تفسير القرآن العظيم: ١/ ٢١٣).

(٣) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلما ذكر أن استواءه إلىٰ السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها، تضمن معنىٰ الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض، فالاستواء إليها ارتفاع إليها» (شرح حديث النزول: ص١٤٧)

(٤) معالم التنزيل: ١/ ٧٨.

(٥) شرح حديث النزول: ص١٤٦ ـ ١٤٨.

وقال ابن القيم مبينًا أثر تعدية الفعل «استوىٰ» بـ «إلىٰ» و «علىٰ»: «وتقول: استوىٰ إلىٰ كذا إذا قصد إليه علوًا وارتفاعًا، نحو استوىٰ إلىٰ السطح والجبل، واستوىٰ علىٰ كذا أي إذا ارتفع عليه وعلا عليه لا تعرف العرب غير هٰذا»(١).

و «ثم» في آيات الاستواء علىٰ أصلها الدال علىٰ الترتيب والتراخي؛ لأنّ استواء ٱلله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علىٰ عرشه كان بعد خلق السماوات والأرض، وكذٰلك الاستواء إلىٰ السماء كان بعد خلق الأرض وتقدير أقواتها(٢).

وأمّا علىٰ قول من تأول صفة الاستواء علىٰ غير معناها في اللغة فإنّ دلالة «ثمّ» علىٰ الترتيب والتراخي إما أنْ يحتملها التأويل الذي قيل به كما في نحو تأويل أبي الحسن الأشعري: إنّ ٱلله تعالىٰ فعل فعلًا في العرش سماه استواء(٣). أو لا يحتملها كما في تأويل الاستواء بالاستيلاء أو القهر عند المعتزلة وعند المتأخرين من الأشاعرة(٤)، ويلزم القائلين بذلك تأويل دلالة «ثم» أيضًا؛ لأنّ القول بدلالتها علىٰ

(١) الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة: ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٨/ ٥٩١، ٢٤/ ٩٤، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٨، والعرش للذهبي: ١/ ٢٦٤.

(٣) قال البيهقي: «وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلىٰ أن ٱلله تعالىٰ جل ثناؤه فعل في العرش فعلا سماه استواء، كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا أو نعمة أو غيرهما من أفعاله. ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، و «ثم» للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال ٱلله تعالىٰ توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة». (الأسماء والصفات: ٢/ ٣٠٨)

(٤) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ص٧٢ ـ ٧٥، ص٣٥١، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٨/ ١٦٤، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٣/ ١٢١٤، وعقيدة الأشاعرة للرديعان: ص٢٤٨ ـ ٢٥١.

الترتيب والتراخي يلزم منه لوازم باطلة على ما اختاروه من التأويل. وهذا ما فعله الزمخشري فإنه لـمّا نفى المعنى الصحيح للاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال إنّه استعارة بمعنى القصد عن إرادة ومشيئة، قال: «فإن قلت: ما فسرت به معنى الاستواء إلى السماء يناقضه «ثم»؛ لإعطائه معنى التراخي والمهلة. قلت: «ثم» هاهنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السماوات على خلق الأرض، لا للتراخي في الوقت كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧]. على أنه لو كان لمعنى التراخي في الوقت لم يلزم ما اعترضت به؛ لأن المعنى أنه حين قصد إلى السماء لم يحدث فيما بين ذلك ـ أي في تضاعيف القصد إليها ـ خلقًا آخر»[١].

والقول بأنّ «ثمّ» في هذه الآية أو في الآيات الأخرى التي ورد فيها ذكر الاستواء للتفاوت الرتبي؛ لبيان فضل خلق السماوات على خلق الأرض عدول عن دلالة الحرف الظاهرة.

وقد نص على قول الزمخشري السابق النسفي عند تفسير آية سورة البقرة[٢].

وكذلك البقاعي في أكثر من موضع من تفسيره، قال إنّ «ثم» تدل على التعظيم وعلو الرتبة، وليست للترتيب، فقال عند تفسير آية سورة يونس: «ولما أوجد سبحانه هذا الخلق الكثير المتباعد الأقطار الواسع الانتشار المفتقر إلى عظيم التدبير ولطيف التصريف والتقدير عبر سبحانه عن عمله فيه عمل الملوك في ممالكهم بقوله مشيرًا إلى عظمته بأداة التراخي: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ أي: عمل في تدبيره

---

(١) الكشاف: ١/ ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «و«ثمّ» هنا لبيان فضل خلق السماوات على خلق الأرض» مدارك التنزيل: ١/ ٧٨.

وإتقان ما فيه وإحكامه عمل المعتني بذلك ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ المتقدم وصفه بالعظمة، وليست «ثم» للترتيب بل كناية عن علو الرتبة وبعد منالها»(١). وقال عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]: «وعبر بـ «ثم» لبعد هذه الرتبة عن الأطماع وعلوها عما يستطاع، فليس هناك ترتيب ولا مهلة حتىٰ يفهم أن ما قبل كان علىٰ غير ذلك، والمراد أنه أخذ في التدبير لما خلق كما هو شأن الملوك إذا استووا علىٰ عروشهم، أي لم يكن لهم مدافع، وإن لم يكن هناك جلوس أصلًا، وذلك لأن روح الملك التدبير وهو أعدل أحواله والله أعلم»(٢).

وظاهرُ كلامه السابق تأويل صفة الاستواء علىٰ العرش وجعله بمعنىٰ التدبير(٣)، وقد وضح هذا بقوله: «التدبير أعدل أحوال الملك فالاستواء كناية عنه»(٤).

وممن قال بدلالة «ثم» علىٰ التفاوت الرتبي في آيات صفة الاستواء علىٰ العرش ابن عاشور، ونص عليه في غير موضع من تفسيره(٥).

وذهب غير واحد من المفسرين إلىٰ أنّ «ثمّ» في هذه الآيات لترتيب الأخبار لا لترتيب الأمر في نفسه؛ لأنّ العرش كان موجودًا قبل خلق السماوات والأرض

(١) نظم الدرر: ٩/ ٦٩. وانظر: ١/ ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق: ١٠/ ٢٧١. وانظر: ١/ ٢٢٢، ٧/ ٤١٤، ١٣/ ٤١٤، ١٥/ ٢٣٠، ١٧/ ١٥٤، ١٩/ ٢٥٨.

(٣) قال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]: «ولما كان المراد بالاستواء الانفراد بالتدبير، وكان التدبير لا يصح إلا بالعلم والقدرة، كشفه بقوله دالّا علىٰ أن علمه بالخفايا كعلمه بالجلايا: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ﴾ [الحديد: ٤]» نظم الدرر: ١٩/ ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق: ٩/ ٦٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٨٢، ٨/ ١٦٦، ٢٤/ ٢٤٥.

بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، وقوله ﷺ كما جاء في الحديث الصحيح: «كان ٱلله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»[١]. وقال بهذا القول ابن عطية والقرطبي وابن جزي[٢].

وهذا القول عدول عن ظاهر المعنى؛ لأنّ جميع آيات الاستواء على العرش صرحت بأنّ الاستواء على العرش كان بعد خلق السماوات والأرض، فالترتيب فيها ظاهر، ولا يلزم من القول بدلالة «ثمّ» على الترتيب والتراخي أنّ العرش لم يكن موجودًا قبل خلق السماوات والأرض أو غير ذلك من اللوازم.

قال شيخ الاسلام ابن تيمية: «فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش؟ قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستو عليه، ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره: إنه مستو عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر ٱلله أنه كان بعد خلق السموات والأرض الاستواء لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عاليا عليه ولم يكن مستويا عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعل بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ [فصلت: ١١]؛

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول ٱلله تعالى: [وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه] برقم (٣١٩١)، وفي كتاب التوحيد، باب [وكان عرشه على الماء]، رقم الحديث (٧٤١٨)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٣، والجامع لأحكام القرآن: ١/ ٣٨٠، والتسهيل: ١/ ٤٣.

ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر»[1].

وقال البيضاوي بدلالة «ثم» في آية سورة البقرة على التفاوت الرتبي لغرض آخر غير ما سبق، وهو الجمع بين قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله في سورة النازعات: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]. فآية سورة البقرة تدل على أنّ ٱلله تعالى خلق جميع ما في الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة «ثم» في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، وكذلك آية سورة فصلت، وأمّا آية سورة النازعات فتدل على أنّ دحو الأرض بعد خلق السماء. فجمع البيضاوي بين هذه الآيات بأن «ثم» ليست على بابها من الترتيب والتراخي، وإنما هي للتفاوت الرتبي[2]. والراجح في الجمع بين هذه الآيات ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أنّ ٱلله تعالى خلق الأرض أولًا غير مدحوة ثم خلق السماء ثم دحا الأرض بعد ذلك[3]، واختار هذا القول ابن جرير، وقال إنه الأشبه بظاهر التنزيل[4]. وعليه فإنّ «ثم» باقية على أصلها الدال على الترتيب والتراخي.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد ذكر ترجيح قول ابن عباس: «وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة؛ لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض، وهو خلاف التحقيق، منها أن «ثم» بمعنى الواو، ومنها أنها للترتيب الذكري كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧]»[5].

---

(١) شرح حديث النزول: ص١٤٨.

(٢) تفسير البيضاوي: ١/ ٦٦.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٤/ ٩٤، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي: ص١٢ ـ ١٣.

(٤) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٩٤، وتفسير ابن كثير: ٧/ ١٦٥.

(٥) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: ص١٢.

الرابع: أن يزاد على دلالة الحرف الوضعية دلالة أخرى لها تعلق بالاعتقاد، وتكون هذه الدلالة من الدلالات المختلف في قبولها أو ردها. ومثاله: دلالة «لن» على تأكيد النفي ودلالة السين على التأكيد للوعد أو الوعيد.

وهناك حروف أخرى لم أتكلم عن أثر العقيدة في تأويل معانيها الصحيحة؛ لوجود بعض الدراسات المتعلقة بها كـ «لعل» و «إلا»(١). وبعضها مما نبه عليه السكوني في كتابه «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز»(٢)، ولكنه قرر في بعضها معتقد الأشاعرة كما في كلامه على «لعل»(٣)، ومثل هذا صنيع ابن المنير في كتابه «الانتصاف فيما تضمنه الكشاف»(٤).

وقد ظهر مما سبق أنّ الزمخشري من أكثر المفسرين توظيفًا للمعتقد في الكلام على دلالات الحروف، وليس هذا المنهج بغريب على منهج المعتزلة وغيرهم من أهل البدع الذين غالب اعتمادهم في التفسير على العقل واللغة(٥)،

---

(١) انظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم للسيف: ١/ ٤٣٩ ـ ٤٧٥، ٢/ ٦٥٩ ـ ٧٦٠.

(٢) انظر: ١/ ٣١٦، ٣٣٩، ٢/ ١٠٣، ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ٢٤٣، ٢٦١، ٢٨١، ٣/ ١٨٨ ـ ١٨٩، ٢٤٤.

(٣) انظر: ١/ ٢٨٨، ٢٩٠، ٣٢١، ٢/ ٢٦١، ٢٧٠، ٤٤٣.

(٤) انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للغامدي: ١/ ١٤٦، ١/ ١٩٧ ـ ١٩٩، ١/ ٢١٢، ٢/ ٢٣٦، ٢/ ٣١٣، ٢/ ٣٣٤، ٢/ ٣٣٥، ٢/ ٤٢٦، ٢/ ٤٦٠، ٢/ ٦٧٦، ٢/ ٧١٠، ٢/ ٧٧٨، ٢/ ٧٨٥، ٢/ ٧٩٢، ٢/ ٨٠٨، ٢/ ٨٣٠، ٢/ ٩٢٦، ٢/ ٩٦٣. وفي هذا الكتاب تتبع الباحث جميع المواضع العقدية التي تعقبها ابن المنير على الزمخشري، وأجاب عنها بما يوافق معتقد السلف؛ لأن ابن المنير أجاب عن كثير منها بما يوافق معتقد الأشاعرة، وفي ضمن هذه المواضع جملة من حروف المعاني التي أشرت في الهامش إلى أرقام صفحاتها، وبعض هذه الحروف مما لم أذكره في هذا الفصل.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١١٩.

«فلا يعتمدون على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم»[(١)]، وصدق فيه قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحًا، ويدسّ البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء ٱلله. وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي لذلك»[(٢)].

وقال أبو حيّان: «وما أولع هذا الرجل ـ يعني الزمخشري ـ بمذهب الاعتزال، يدسه متى أمكنه في كل ما يتكلم به»[(٣)].

ويقول الدكتور محمد أبو موسى مبينا طريقة المعتزلة في التفسير: «وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أنّ الأوضاع اللغوية تحتمل غير وجه، ولا يمكن تحديد مدلولها تحديدًا قاطعًا؛ فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل، ومن هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم؛ لأنها لا تثبت على ظواهرها»[(٤)].

وذكر الدكتور محمود كامل في كتابه «مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم» أنّ الزمخشري كان يتخير في كلامه على دلالات التراكيب القرآنية الدلالات التي تطابق العدل ومعاني التنزيه التي يعبرون عنها بالأصول الخمسة، وأنّه لم يتوقف بالاستعارة عند الاسم والفعل بل جعلها تشمل الحروف أيضًا كاللام في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨][(٥)].

---

(١) المرجع السابق: ٧/ ١١٩.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ص٧٦.

(٣) البحر المحيط: ٨/ ٦٢٤.

(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ص١٠٧.

(٥) ص١١٤. بتصرف يسير.

ومع ما ثبت وصح عن الزمخشري من الحرص علىٰ مزج القواعد النحوية والنكت البلاغية بأصول المعتزلة والنيل من أهل السنة إلا أنّ هـٰذا لا ينفي عنه البراعة في علوم العربية[1]، وله في تفسيره مواضع كثيرة كشف فيها عن أسرار البلاغة القرآنية، وعن دلائل الإعجاز فيه؛ ولهذا لم يجد ابن المنير ـ علىٰ كثرة تعقبه له ـ بدّا من التصريح بهذا كما في نحو قوله: «وهـٰذا الفصل من كلامه يستحق علىٰ علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر لا بالحبر»[2]، وقوله: «وهـٰذا من محاسن نكته الدالة علىٰ أنه كان مليًا بالحذاقة في علم البيان»[3].

وقال عنه الذهبي: «كان رأسًا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان»[4].

** ** **

---

(١) انظر: التمييز للسكوني: ١/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف: ٢/ ٤٦٩.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٤٦٩.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ١٥٤.

الفصل الرابع
الاستنباط بدلالة حروف المعاني

استنبط العلماء من القرآن الكريم أحكامًا وقواعد ومسائل كثيرة، وبعض تلك الاستنباطات مستنده النظر في دلالة حروف المعاني، وفيما يأتي ذكر لبعض تلك الاستنباطات التي أخذها المفسرون من دلالات حروف المعاني:

١. قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا﴾ [نوح: ٢٥].

اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ على قولين: **الأول**: أنها نار جهنم في الآخرة، وروي عن مقاتل[١]، وجاء التعبير بالماضي في قوله تعالى: ﴿فَأُدۡخِلُواْ﴾ لتحقق الوقوع[٢].

(١) انظر: البسيط للواحدي: ٢٢/ ٢٧٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٢٣٣.

(٢) انظر: البسيط للواحدي: ٢٢/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز لابن عطية: ١٥/ ١٢٤، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٨/ ٤٨٠.

والثاني: أنها نار البرزخ، وروي عن الضحاك(١). ويقوي هذا القول دلالة الفاء في قوله تعالى: ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾؛ ولهذا استنبط جماعة من المفسرين من هذه الآية دليلًا على عذاب القبر.

قال النسفي: «والفاء في ﴿فَأُدْخِلُوا﴾ للإيذان بأنهم عذبوا بالإحراق عقيب الإغراق فيكون دليلًا على إثبات عذاب القبر»(٢).

وقال الخازن: «واستدل بعضهم بهذه الآية على صحة عذاب القبر؛ وذلك لأن الفاء تقتضي التعقيب في قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾، وهذا يدل على أنه إنما حصل دخول النار عقيب الإغراق، ولا يمكن حمله على عذاب الآخرة؛ لأنه يبطل دلالة الفاء، وقيل معناه أنهم سيدخلون نارًا في الآخرة فعبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصدق الوعد في ذلك، والأول أصح»(٣).

ويؤيد القول بأنّ الفاء تدل على وقوع الإحراق بالنار عقيب الإغراق قوله تعالى في سورة غافر: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥ ـ ٤٦]. قال ابن كثير: «وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور»(٤).

٢. قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٢ ـ ٢٣].

---

(١) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٢٣٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٣٤٤.

(٢) مدارك التنزيل: ٤/ ٤٣٦.

(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٤/ ٣٤٧.

(٤) تفسير ابن كثير: ٧/ ١٤٦.

اختلف المفسرون في مدة حمل مريم عليها السلام على أقوال مختلفة، فقيل: حملت به تسعة أشهر، ونسبه ابن كثير إلى الجمهور[١]، وقيل: ثمانية أشهر، وقيل: ستة أشهر، وقيل: حملته في ساعة، وصوِّر في ساعة، ووضعته في ساعة، وقيل: حملته في ساعة[٢]، وهذا القول أخرجه الطبري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣]. واستدل عليه الرازي بدليلين:

الأول: دلالة الفاءات في كل من «فحملته فانتبذت به»، «فأجاءها المخاض»، «فناداها من تحتها». تدل على أنّ كل واحد من هذه الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل، وقال: «وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لأنا نقول: السُّدي فسره بأنها ذهبت إلى أقصى موضع في جانب محرابها»[٤].

والدليل الثاني: أنّ الله تعالى قال في صفة عيسى عليه السلام: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وهذا يثبت أنّ عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل[٥].

والاستدلال على هذا القول بدلالة العطف بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ﴾ [مريم: ٢٢] قال به الواحدي والقرطبي والبقاعي؛ لأنّ الله تعالى ذكر

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٥/ ٢٢٢.

(٢) حكى هذه الأقوال كثير من المفسرين. انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٦/ ٢١٠، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٢٢٤، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ١٢٥، والبحر المحيط لأبي حيّان: ٦/ ٢٢٥.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٥/ ٤٩٧، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٢٢٢.

(٤) التفسير الكبير: ٢١/ ٥٢٥.

(٥) المرجع السابق: ٢١/ ٥٢٥.

الانتباذ عقب الحمل، والانتباذ إنما كان عند الوضع[(١)]، فالفاء تشير عندهم إلىٰ قرب الولادة من الحمل[(٢)]. وأيد البقاعي هٰذا القول بأنّه «لم ينقل في كتابنا ولا عن نبينا ﷺ أنهم أنكروا عليها زمن الحمل، ولو علموا به لأنكروه ولو أنكروه لنقل كما نقل إنكار الولادة»[(٣)].

واستظهر ابن عطية وابن كثير والشيخ محمد الأمين الشنقيطي أنّها حملت به علىٰ ما هو العادة في حمل النساء[(٤)].

قال ابن كثير بعد حكايته لقول ابن عبّاس: «وهٰذا غريب، وكأنه أخذه من ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٢ ـ ٢٣] فالفاء وإن كانت للتعقيب، ولكن تعقيب كل شيء بحسبه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤] فهذه الفاء للتعقيب بحسبها. وقد ثبت في الصحيحين: أن بين كل صفتين أربعين يوما، وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] فالمشهور الظاهر ـ والله علىٰ كل شيء قدير ـ أنها حملت به كما تحمل النساء بأولادهن..»[(٥)].

والذي يظهر أن الاستدلال بدلالة الفاء علىٰ التعقيب لا يقوىٰ علىٰ تقوية القول

---

(١) انظر: البسيط: ١٤/ ٢١٨، والجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ٤٣٠.

(٢) انظر: نظم الدرر: ١٢/ ١٨٦.

(٣) المرجع السابق: ١٢/ ١٨٨.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٩/ ٤٤٩، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٢٢٢، وأضواء البيان: ٤/ ١٧٤.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٥/ ٢٢٢.

بأنّ الحمل والولادة وقعا في ساعة؛ لقوة القول بأنّ تعقيب كل شيء بحسبه، فيبقى القول بأنّ حملها على ما هو معروف من عادة النساء هو أظهر الأقوال، والله أعلم.

وأما استدلال الرازي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] فمحل نظر؛ لأنّ المثلية في هذه الآية في أصل النشأة، فآدم عليه السلام خُلق من غير أب ولا أم وكذلك عيسى عليه السلام خُلق من غير أب، ويدل على هذا تفسير المِثلية بقوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[1]، ويقوي هذا أيضًا سبب النزول وأن الآية نزلت جوابًا لوفد نصارى نجران للنبي ﷺ حين احتجوا على عبادتهم لعيسى عليه السلام بأنه خلق من غير أب[2].

٣. قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]

استنبط المعتزلة من دلالة العطف في هذه الآية أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء؛ وقالوا إنّ اللغة تقضي هذا؛ لأنّ العطف للترقي من الفاضل للأفضل أو من الأدنى للأعلى[3]، وبالغ الزمخشري في تأييد هذا القول، وزعم أنّ علم المعاني لا يقتضي غير ذلك؛ لأنّ الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية، فوجب أن يقال لهم: لن يترفع عيسى عن العبودية، ولا من هو أرفع منه درجة، كأنه قيل: لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية، فكيف بالمسيح؟[4].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٤٥٩، والبسيط للواحدي: ٥/ ٣١٢، وتفسير البيضاوي: ٢/ ٢٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٤٥٩ وما بعدها.

(٣) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ص٢١٤.

(٤) الكشاف: ١/ ٤٥٩، بتصرف يسير.

وهذا الاستدلال ذكره القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥ هـ) في «متشابه القرآن»، وقال إنه قول شيوخه من المعتزلة، ونقل إجماعهم على تفضيل الملائكة على الأنبياء[١]. وجمهور الأشاعرة على تفضيل الأنبياء على الملائكة. ولكلا الفريقين أدلة أخرى ليس هذا محل بسطها[٢].

وقد أيد الاستدلال بالآية على أفضلية الملائكة على الأنبياء بعض المفسرين[٣]، ورده أكثرهم[٤]، وأجابوا عنه بأجوبة:

الأول: أنّ الآية ليست لرفع مقام الملائكة على مقام البشر، ولكن للرد على الذين يقولون الملائكة بنات الله كما رد على النصارى قولهم المسيح ابن الله[٥].

والثاني: أنّ عطف الملائكة المقربين على المسيح عليه السلام روعي فيه الكثرة لا الفضل[٦].

---

(١) انظر: ص٢١٤.

(٢) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي: ٤/ ٢٢٥، والتفسير الكبير للرازي: ١/ ٤٣٠ ـ ٤٤٦، وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني: ٢/ ٢٠٠، والحبائك في أخبار الملائك للسيوطي: ص٢٠٧.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ١٣٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٣٠٣، والتسهيل لابن جزي: ١/ ١٦٥. قال ابن عطية: «وفي الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الأنبياء».

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني: ١/ ٥٠٦، وغرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني: ١/ ٣١٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٣١٥، والتفسير الكبير للرازي: ١/ ٤٣٠ ـ ٤٤٦، ٤/ ٢٧٣، وتفسير البيضاوي: ٢/ ١١١، وتفسير النسفي: ١/ ٣٨٥، وحاشية الطيبي على الكشاف: ٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٤، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٤٨٠، ونظم الدرر للبقاعي: ٥/ ٥٢٤، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ٨٥٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٦/ ٦٠.

(٥) انظر: غرائب التفسير للكرماني: ١/ ٣١٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٣١٥، وتفسير البيضاوي: ٢/ ١١١.

(٦) انظر: غرائب التفسير للكرماني: ١/ ٣١٣، وتفسير البيضاوي: ٢/ ١١١.

والثالث: أنّ التفاضل روعي فيه بعض الصفات التي اختصت بها الملائكة دون المسيح ﷺ، وجملة الصفات التي ذكرها المفسرون وقالوا إنّ التفاضل وقع بسببها هي القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار وغرابة الخلق؛ لأن الملائكة خلقوا من غير أب ولا أم، أو الإخبار بالغيوب والقدرة على خوارق العادات(١).

ولا يلزم من التفاضل في هذه الصفات تفضيل الملائكة من كل وجه؛ لأنّ الخلاف في التفضيل باعتبار ثواب الطاعات ورفع الدرجات في الآخرة(٢).

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الوجه الثالث هو أحسن هذه الأوجه؛ لأنّ المناسبة فيه في عطف الملائكة على المسيح ﷺ ظاهرة.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الآية وأيد هذا الوجه؛ لأنّ الملائكة لهم من الخصائص ما ليس للبشر، لا سيما في الدنيا، وقال: إنهم أقرب إلى الله وأطهر جسومًا وأعظم خلقًا وأجمل صورًا وأطول أعمارًا وأيمن آثارًا إلى غير ذلك من الخصال الحميدة مما نعلمه ومما لا نعلمه(٣). ثم قال: «وللبشر أيضا خصائص ومزايا؛ لكن الكلام في مجموع كل واحدة من المزيتين أيهما أفضل؟ هذا طريق ممهد لهذه الآية وما بعدها، وهو وراء ذلك؛ فحيث جرى ما يوجب تفضيل الملك فلما تميزوا به واختصوا به من الأمور التي لا تنبغي لمن دونهم فيها أن يتفضل عليهم فيما هو من أسبابها. وذلك أن المسيح لو فرض استنكافه عن عبادة الله فإنما هو لما أيده الله من الآيات كما أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى وغير ذلك؛ ولأنه خرج في خلقه عن بني آدم، وفي عزوفه عن الدنيا وما فيها أعطي الزهد؛ وما من

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١١/ ٢٧٣، والانتصاف لابن المنير: ١/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨، وتفسير النسفي: ١/ ٣٨٦، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٤٨٠، ونظم الدرر للبقاعي: ٥/ ٥٢٣.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١١/ ٢٧٣، والانتصاف لابن المنير: ١/ ٤٥٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٨١ بتصرف يسير.

صفة من هذه الصفات إلا والملائكة أظهر منه فيها؛ فإنهم كلهم خلقوا من غير أبوين ومن غير أم، وقد كان فرس جبريل يحيى به التراب الذي يمر عليه، وعلم ما يدخر العباد في بيوتهم على الملائكة سهل. وفي حديث «أبرص وأقرع وأعمى: أن الملك مسح عليهم فبرأوا»[١]، فهذه الأمور التي من أجلها عبد المسيح وجعل ابن ٱلله للملائكة منها أوفر نصيب وأعلى منها وأعظم مما للمسيح، وهم لا يستنكفون عن عبادته فهو أحق خلق أن لا يستنكف؛ وأما القرب من ٱلله والزلفى لديه فأمور وراء هذه الآيات. وأيضا فأقصى ما فيها تفضيلهم على المسيح؛ إذ هو في هذه الحياة الدنيا؛ وأما إذا استقر في الآخرة وكان ما كان مما لست أذكر فمن أين يقال إنهم هناك أفضل منه؟»[٢].

واختار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية والملائكة أفضل باعتبار البداية[٣]. وأيد اختياره هذا ابن القيم[٤].

وبما ذكرته من الآيات الثلاث السابقة يظهر أن الاستنباط بدلالة حروف المعاني منه ما هو صحيح معتبر، ومنه ما لا يصح اعتماده، ومنه ما يسوغ الخلاف فيه.

**   **   **

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم (٣٤٦٤)، وأخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، برقم (٢٢٧٥). كلاهما من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٢.

(٣) انظر: ٤/ ٣٤٣.

(٤) انظر: بدائع الفوائد: ٣/ ١١٠٤.

الفصل الخامس
جهود المفسرين في الكشف عن دلالات حروف المعاني[١]

ما نقلته عن المفسرين في المباحث والفصول السابقة يكفي شاهدًا لبيان عناية المفسرين بالكلام على دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن الكريم. والأمثلة التي لم تُذْكر تزيد أضعافًا كثيرة عمّا ذُكِر، وربما فاتني شيء كثير أثناء جمع كلام أولئك المفسرين.

ويرجع السبب في هذا إلى أنّ حروف المعاني كثيرة الدوران في الكلام، لا تكاد تخلو منها تراكيب الجمل غالبا؛ لأنها روابط يربط بها الكلام بعضه ببعض، وتنوب مناب الجمل، وتؤكد المعاني[٢]. وهي كثيرة جدًا في القرآن الكريم. وتختلف مناهج المفسرين في الكلام على دلالاتها باختلاف مناهجهم في التفسير، فالطبري الذي يغلب على تفسيره نقل أقوال السلف في معاني الآيات يقل عنده في الجملة الكلام على دلالات الحروف مقارنة بتفسير الزمخشري الذي يعتمد المنهج اللغوي في تفسير القرآن الكريم، ومقارنة كذلك بتفسير أبي حيّان الذي وظّف تبحره

---

(١) أعني بالمفسرين في هذا العنوان الذين قام البحث على جمع ودراسة تفاسيرهم.

(٢) انظر: شرح ابن يعيش على المفصل: ٨/ ٧.

في علم النحو في خدمة القرآن الكريم حتىٰ لو جمع ما في كتابه من مسائل النحو لبلغ عدة مجلدات. وما قيل عن تفسير الطبري يقال عن تفسير ابن عطية أيضًا. ولكنّ هٰذه القلة التي ذكرتها لكلام الطبري وابن عطية قلة نسبية بالنسبة إلىٰ غيرهما ممن غلب علىٰ تفاسيرهم الجانب اللغوي؛ لأنه لو جُمع كلام الطبري وابن عطية علىٰ حروف المعاني لكان شيئًا كثيرًا، وقد ذكرت كثيرًا من أقوالهم في المباحث والفصول السابقة[١]. والطبري في غالب أقواله في معاني الحروف متبع لطريقة الفراء ونحو أهل الكوفة، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١. قوله بنيابة حروف الصفات[٢] بعضها عن بعض في عدة مواضع[٣].

٢. قوله بزيادة الواو في بعض المواضع[٤].

٣. قوله بأنّ «بل» لا يعطف بها غير النفي وشبهه، فلا يعطف بها في الإيجاب[٥]، وينبني علىٰ هٰذا القول أنّ الإضراب في القرآن الكريم إضراب انتقالي.

٤. قوله بأنّ «أو» تأتي بمعنىٰ «بل» وبمعنىٰ الواو[٦].

٥. قوله بأنّ «أن» المصدرية تأتي بمعنىٰ «إن» الشرطية[٧].

---

(١) هناك أكثر من كتاب عن الدراسات النحوية في تفسير الطبري، منها كتاب «الطبري والجهود النحوية في تفسيره للدكتور أمان الدين حتحات»، وكتاب «الرؤية النحوية عند الطبري، قراءة في جامع البيان عن تأويل القرآن» لناصر الدين أبو خضير.

(٢) يطلق الكوفيون علىٰ حروف الجر اسم حروف الصفات وحروف الخفض. انظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو لمهدي المخزومي: ص٣٨٨.

(٣) انظر: جامع البيان: ٥/ ٥٠٨، ٨/ ٣٨٣، ١٤/ ٤٧٨، ١٦/ ٤٢٦، ٢٢/ ٣٩٩، ٢٣/ ٢٨٩، ٢٤/ ١٦٨.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١٩/ ٥٨٦، ١٦/ ٤٠٩.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٢٧.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٥٩٧، ١/ ٣٥٤.

(٧) انظر: المرجع السابق: ٥/ ٨٨.

٦. إثباته أنّ «هل» تأتي بمعنى «قد» من دون تقدير استفهام[١].

٧. قوله إنّ «لعل» للتعليل[٢].

٨. إثباته معنى همزة الاستفهام لـ «لعل»[٣].

٩. قوله بأنّ «لعل» تأتي بمعنى «كأنّ»[٤].

١٠. قوله إنّ «أم» المنقطعة بمعنى «بل» إذا سبقها استفهام، وأما إذا لم تُسْبق باستفهام، وجاءت مبتدأ بها في أول الكلام فهي للاستفهام بمعنى الهمزة و «هل»، ولكنّ الهمزة و «هل» يستفهم بهما في ابتداء الكلام، و «أم» يستفهم بها في وسط الكلام[٥].

١١. قوله بمجيء «لولا» بمعنى الاستفهام وبمعنى النفي[٦].

وهذه المعاني لا يقول بها نحاة البصرة كما سبق بيانه في المباحث السابقة.

وانفرد ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ بالقول بأنّ عطف الصفات بالواو قليل في لغة العرب والكثير الأفصح ترك العطف بها؛ لأن العطف دليل على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه.

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٣/ ٥٢٩.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ٧٥.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ٧٥.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١٧/ ٦١٢.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤٢٦، ٣/ ٦٣٥.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٩/ ٢٤٣، ١٢/ ٢٩١.

وأمَّا الزمخشري فهو موافق لمذهب أهل البصرة في غالب أقواله النحوية(١)، ولكنه لـمّا كان مهتمّا بعلمي المعاني والبيان كَثُر عنده ذكر المعاني التي لم يسبق إليها، إمّا باجتهاد منه، أو بالاستنباط من كلام من سبقه من النحاة، أو تأثرا بمذهبه في العقيدة. وهٰذا مما جعل أبا حيّان يكثر من تعقب أقواله والرد عليه كما سبق بيانه وتوضيحه.

وللزمخشري عناية بالكشف عن دلالاتٍ لم يسبق إليها، وقد تابَعهُ علىٰ القول بها كثير من المفسرين، ومن ذلك كلامه علىٰ دلالات «ثم» إذا جاءت للتراخي في الرتبة، ودلالة الفاء في عطف الصفات، ودلالات «إن» الشرطية إذا دخلت علىٰ الأمر المحقق، ودلالات حروف الجر التي قيل بنيابة بعضها عن بعض، وبيان وجه الاستدراك بـ «لكن» في المواضع التي يخفىٰ فيها وجه الاستدراك. ومن المعاني والدلالات التي ذكرها:

١. دلالة الواو في عطف الصفات علىٰ الكمال(٢).

٢. دخول الواو علىٰ الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها وإفادتها أن اتصافه بها أمر ثابت(٣).

٣. مجيء الواو للإباحة(٤).

٤. دلالة «ثمّ» علىٰ التراخي في الرتبة(٥).

---

(١) النحو وكتب التفسير لرفيدة: ١/ ٦٨٧.

(٢) انظر: الكشاف: ١/ ٢٦٣.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤١٩، ٣٥٤ ـ ٥٣٥.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٨٥.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٥٥٦.

٥. دلالة «ثمّ» على الاستبعاد[١].

٦. تسمية الفاء العاطفة على جملة أو جمل محذوفة بالفاء الفصيحة، وكذلك الفاء الرابطة لجواب شرط محذوف[٢].

٧. دلالة «لـمّا» على نفي ما هو متوقع الثبوت[٣].

٨. دلالة «لن» على تأكيد النفي[٤].

٩. جواز حذف معادل «أم»[٥].

١٠. القول بأنّ همزة الاستفهام الداخل عليها الواو أو الفاء أو ثم في محلها الأصلي وبعدها جملة مقدرة[٦].

١١. دلالة السين وسوف على توكيد الوعد والوعيد[٧].

١٢. دلالة «قد» على التكثير[٨].

١٣. القول بأنّ «أن» الزائدة بعد «لـمّا» تؤكد وجود الفعلين مرتبًا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان[٩].

---

(١) انظر: الكشاف: ٢/ ٦، ٤٥٩، ٣/ ٣٩٠.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ١١٣.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٩٦، ١/ ٣٢١، ٢/ ٢٥٩، ٤/ ٢٨٧.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٩٦، ١/ ٣٢١، ٢/ ٢٥٩، ٤/ ٢٨٧.

(٥) انظر: المرجع السابق: ١٤٨.

(٦) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٨٨، ٥٠٠، ٣/ ٣٩١، ٤/ ٣٥.

(٧) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٢١٧.

(٨) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٥٥.

(٩) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٣٤١.

١٤. أنّ «هل» تأتي بمعنى «قد» في الاستفهام خاصة[١].

وسبق الكلام على جميع هذه المعاني والدلالات، وقد تعقبه أبو حيان في كثير منها، وغالبها مما قوي فيها قول الزمخشري، ووافقه عليها أكثرُ المفسرين، وبعضها مما قوي فيه تعقب أبي حيّان، كالقول بدخول الواو على الجملة الموصوف بها، ومجيء الواو دالة على الإباحة، ودلالة «قد» على التكثير.

وأبو حيّان من أكثر المفسرين ذكرًا لمعاني الحروف، ويكثر في تفسيره ذكر الأوجه والأقوال في معانيها، ولكنه لا يخرج في غالب أقواله وترجيحاته عن نحو أهل البصرة[٢].

وله في تفسيره فوائد كثيرة مستحسنة، نحو قوله: إنّ الإضراب في كتاب ٱلله تعالى لا يكون في أخبار ٱلله تعالى إلا للانتقال، ويجيء للإبطال إذا كان على سبيل الحكاية عن قوم[٣].

وأمّا البقاعي فكلامه على دلالات حروف المعاني حقه أن يفرد بالدراسة والتأليف؛ لما اشتمل عليه تفسيره من حسن النظر ودقته في ملاحظة خفي المعاني التي تحملها تلك الحروف. ومن تأمل تفسيره ظهر له أنّه يوجد فيه من الكلام على دلالات حروف المعاني ما لا يوجد في غيره من التفاسير السابقة واللاحقة. وٱلله أعلم.

وقد نقلت في البحث كثيرًا من أقواله وإشاراته في غالب أبواب حروف المعاني. ومن ذلك كلامه على أسباب التقديم والتأخير بين المعطوفات، وعلى دلالات الفاء و«ثم» و «بل» و «أم» و «إلا» و «أل» و «يا»، و «إن» النافية و«إن»

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٣/ ٢٥٩.

(٢) انظر: النحو وكتب التفسير لرفيدة: ٢/ / ٩١٢ ـ ٩٢٠.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٤/ ١٣٧.

الشرطية، و «قد» وهاء السكت وحروف التنبيه وحروف التحضيض وحروف التوكيد وحروف الاستفهام وغيرها من الحروف، وكذلك كلامه عن أغراض توكيد الخبر.

ومن الدلالات والمعاني التي نبه عليها أو نبه عليها غيره فقال بها في تفسيره:

١. دلالة الواو في عطف الصفات على التمكن والرسوخ في كل وصف[١].

٢. دلالة «أن» المفسرة على تفخيم ما تفسره[٢].

٣. أنَّ «إن» النافية تنفي أدنى مظاهر ما دخلت عليه، و «ما» تنفي تمام ما دخلت عليه[٣].

٤. قوله إنّ «بل» في الإثبات يفهم منها معنى الرد بالنفي[٤].

٥. أنّ «أم» المنقطعة في القرآن الكريم على أصلها الأول من المعادلة[٥].

٦. القول بأنّ همزة الاستفهام الداخل عليها الواو أو الفاء أو ثم في محلها الأصلي وبعدها جملة مقدرة[٦].

٧. قوله إن كلّ استثناء منقطع في القرآن لا بد أن يكون للعدول عن الحرف الموضوع له ـ وهو لكن ـ إلى صورة الاستثناء حكمة بالغة[٧].

---

(١) انظر: نظم الدرر: ١/ ٩٠، ٥/ ١٩٨، ١٢/ ٢٢١، ١٥/ ٣٥١، ٣٧٢، ١٦/ ٤٠٥، ٤٦٦، ١٩/ ٤٣٨، ٢٨٥.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ٢٦٦.

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٦/ ١٤٤، ١٨/ ١٧٢.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٢/ ١٢٧.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٣/ ١٧٩، ٤/ ٨١، ٨/ ٣٩٨، ١٢/ ٤٢٤.

(٦) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٣٨، ١١/ ٤٧٣، ١٢/ ٧٦، ٣٣١، ١٦/ ٢٣٧.

(٧) انظر: المرجع السابق: ١/ ٤٩١، ٢/ ٢٣٦، ٣/ ٣٠٨، ٥/ ٢٥٩، ٥/ ٤٦٦، ١٠/ ١٦٣، ٤٠٧، ١١/ ٦٠، ١٣/ ٥٧، ١٤/ ٣٧٩، ١٩/ ٦٧، ٢٠٦، ٣٠٧، ٢٢/ ١٩، ٢٢/ ٩٦.

٨. دلالة «لولا» علىٰ الاستفهام والنفي[(١)].

وهو مسبوق في بعض هٰذه المواضع بغيره من العلماء.

وأمّا ابن عاشور فتفسيره مليء بالكلام علىٰ معاني الأدوات، وهو جار في غالب أقواله علىٰ طريقة متأخري النحاة كالزمخشري وابن مالك والرضي وابن هشام.

وله بعض الاختيارات التي خالف فيها جمهور النحاة كالقول بأنّ «ثمّ» تدل في عطف الجمل علىٰ التراخي في الرتبة، والقول بواو الثمانية في بعض المواضع، والقول بدلالة «لن» علىٰ التأبيد.

وبالجملة فإن المفسرين بلغوا بكلامهم علىٰ دلالات حروف المعاني غاية النصح لكتاب ٱلله تعالىٰ؛ لأن كثيرا من هٰذه الحروف يأتي مشتركا بين أكثر من معنىٰ، والحاجة ماسة إلىٰ بيان المعنىٰ المراد منها والمعنىٰ المحتمل، كما نبه طائفة منهم أيضًا علىٰ أسرار العدول في استعمال حروف المعاني التي تشترك في معنىٰ واحد كالعطف أو النفي.

ودراسات المفسرين في بلاغة الاستعمال القرآني لهذه الحروف أكثر وأوسع من دراسات البلاغيين. يقول الدكتور محمد الأمين الخضري ـ وهو أحد المتخصصين في الدراسات البلاغية ـ في كتابه الواو ومواقعها في النظم القرآني: «دراسات المفسرين ـ بحكم اقترابها من القرآن واستمدادها منه ـ أكثر ثراءً وأبعد أثرًا في الوقوف علىٰ معاني الواو، وأسرار العطف بها»[(٢)].

** ** **

(١) انظر: نظم الدرر: ٩/ ٢٠٨ـ٢٠٩، ١٩/ ٢٤١ـ٢٤٢.

(٢) ص١٠.

الخاتمة

وفيها عرض لأهم نتائج البحث والتوصيات

الحمد لله الذي يسر لي الانتهاء من هٰذا البحث بعد معاناة العمل فيه بضع سنين، ولولا معونته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وتوفيقه ما انتهيت منه ولا قاربت، فله الحمد كله.

وقد اجتهدت عند كتابة ما سبق من فصول البحث ومباحثه أن أجمع ما استطعت جمعه من كلام المفسرين الذين قام البحث على دراسة أقوالهم وأنظر أقوال غيرهم من المفسرين، وأقارن ما ذكره المفسرون بأقوال النحاة؛ لأتعرف على جهود المفسرين في الكشف عن دلالات هٰذه الحروف وأسرارها فأثمر البحث بحمد ٱلله تعالىٰ النتائج الآتية:

١. أنّ كلام المفسرين علىٰ دلالات حروف المعاني أشمل وأوسع من كلام النحاة والبلاغيين. ولهم إضافات قيمة لم يذكرها أهل النحو وأهل البلاغة.

٢. أنّ إضافات المفسرين تشمل غالب أبواب حروف المعاني الواردة للعطف أو النفي أو النداء أو الاستثناء أو الاستقبال أو الشرط أو التوكيد أو غير ذلك من المعاني.

٣. أنّ هٰذه الإضافات تشتمل علىٰ أمور:

الأول: إضافات تتعلق بمعاني الحروف كالقول بمجيء الفاء وثم للتفاوت في الرتبة، أو القول بالمعاني التي يدل عليها السياق كدلالة «ثم» علىٰ معنىٰ الاستبعاد، ودوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه، ودلالاتها إذا وقعت بين الجمل الخبرية المكررة أو الجمل الطلبية، ودلالة «لعل» علىٰ معنىٰ النهي، ودلالة «أن» المفسرة علىٰ معنىٰ التفخيم، ودلالة «لولا» علىٰ التفجع والتأسف.

الثاني: تنبيه المفسرين علىٰ أغراض الاستعمال القرآني للحرف، كالأغراض التي يقع لأجلها التقديم والتأخير بين المعطوفات، وعطف الخاص علىٰ العام وعكسه، واستعمال «ثم» للتفاوت الرتبي، واستعمال «بل» للإضراب الانتقالي، واستعمال «إلا» في الاستثناء المنقطع، واستعمال «إن» الشرطية في الأمر المحقق، ومجيء حروف التوكيد في خطاب غير المنكر والمتردد، ونداء القريب بـ «يا» وغيرها من الأغراض.

الثالث: التنبيه علىٰ جملة من الأسرار البلاغية لاستعمالات حروف المعاني في التراكيب القرآنية.

الرابع: الإشارة إلىٰ أسرار التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات في الفصل والوصل بين الجمل، وما يكون منه بذكر حرف من حروف المعاني في موضع وترك ذكره في موضع آخر يشبهه، وما يكون منه بإبدال حرف من حروف المعاني مكان حرف آخر، وما يكون بالتعريف والتنكير، والكشف عن جهود المفسرين في ذلك.

الخامس: التأكيد علىٰ أنّ استعمال حروف المعاني في تراكيب الآيات يراعىٰ فيه أمران:

الأول: معنىٰ الحرف ودلالته في اللغة، واستعماله في الموضع اللائق به.

الثاني: مناسبة المقام وسياق الآيات لذلك الاستعمال. وزاد البقاعي وابن عاشور علىٰ ذلك مراعاة غرض السورة بأكملها.

٤. الكشف عن الأسباب التي لأجلها وقع الخلاف بين المفسرين في تعيين نوع الاستثناء.

٥. التنبيه علىٰ جملة من مصطلحات المفسرين في التعبير عن دلالات حروف المعاني.

٦. التنبيه علىٰ مواضع كثيرة للمعاني التي ذكرها الزركشي والسيوطي، وكانت أقوال المفسرين فيها علىٰ خلاف ما ذكراه.

٧. بيان أثر حروف المعاني في الاستنباط، وأنّ الاستنباط بدلالتها منه ما هو صحيح معتبر، ومنه ما لا يصح اعتماده، ومنه ما يسوغ الخلاف فيه.

٨. التنبيه علىٰ أثر العقيدة في توجيه دلالة حرف المعنىٰ الوارد في الآية. وأنّ ذلك لا يخرج عن الأنواع الآتية:

الأول: أن يذكر للحرف دلالة لا تثبت له عند المحققين.

الثاني: أن تصح الدلالة المذكورة للحرف باعتبار ولا تصح باعتبار آخر.

الثالث: أن يُعدل عن دلالة الحرف الراجحة إلىٰ دلالة مرجوحة.

الرابع: أن يزاد علىٰ دلالة الحرف الوضعية دلالة أخرىٰ لها تعلق بالاعتقاد، وتكون هذه الدلالة من الدلالات المختلف في قبولها أو ردها.

وقد ظهر لي عند دراسة هذه الأنواع أنّ الزمخشري من أكثر المفسرين توظيفًا لدلالات حروف المعاني في خدمة معتقده. المعتزلي

** ** **

توصيات

هناك عدة موضوعات تتعلق بحروف المعاني بحاجة إلى مزيد توسع ودراسة، ومن ذلك ما يأتي:

١. دلالات «ثمّ» في القرآن الكريم. جمعا ودراسة.

٢. دلالات «أل» الداخلة على أسماء الجنس في القرآن الكريم. جمعا ودراسة.

٣. الاستثناء في القرآن الكريم، دلالاته وأغراضه، جمعا ودراسة.

٤. دلالات «أنْ» في القرآن الكريم، جمعا ودراسة.

٥. دلالات «إنْ» في القرآن الكريم، جمعا ودراسة.

٦. أغراض توكيد الخبر في القرآن الكريم عند البقاعي في تفسيره «نظم الدر».

٧. جهود المفسرين في الكشف عن أغراض التعريف والتنكير في القرآن الكريم.

٨. جهود المفسرين في الكشف عن أسرار التنوع في استعمال حروف المعاني في متشابه الآيات.

وهناك بعض الموضوعات التي اختارها بعض الباحثين.

والحمد لله رب العالمين وصلىٰ ٱلله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

يوم الجمعة الموافق: ١٤/ ١١/ ١٤٣٩هـ.

** ** **

الفهارس العامة

- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

المصادر والمراجع

١) إبراز المعاني من حرز الأماني. أبو شامة، عبد الرحمٰن بن إسماعيل. الطبعة [بدون]. تحقيق: [بدون]، بيروت: دار الكتب العلمية، [التاريخ: بدون].

٢) أبكار الأفكار في أصول الدين. الآمدي، علي بن محمد. الطبعة الثانية. تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣) إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع. ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر. الطبعة: الأولىٰ. المحقق: محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٤) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. الدمياطيّ، أحمد بن محمد بن أحمد. الطبعة الثالثة. تحقيق: أنس مهرة، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م ـ ١٤٢٧هـ.

٥) الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، عبد الرَّحمٰن بن الكمال أبو بكر. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

٦) إنباء الغمر بأبناء العمر. العسقلاني، أحمد بن علي. تحقيق: د حسن حبشي. مصر. المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م

٧) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم. السّيف، محمَّد بن عبد ٱلله. الطَّبعة الأولىٰ. الرِّياض: دار التدمريّة، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.

٨) أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي. مصطفىٰ أحمد بخيت. الطبعة الأولىٰ. القاهرة: دار البصائر، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٩) أثر دلالات حروف المعاني الجارة في التفسير، دراسة نظرية تطبيقة علىٰ سورة البقرة. القرشي، عبد الرحمٰن بن عبد ٱلله. رسالة ماجستير. مكة المكرمة: جامعة أم القرىٰ، ١٤٣١هـ.

١٠) اجتماع الجيوش الإسلامية. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: عواد عبد ٱلله المعتق، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١١) الإحاطة في أخبار غرناطة. ابن الخطيب، محمَّد بن عبد ٱلله بن سعيد. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: محمَّد عبد ٱلله عنان. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م.

١٢) أحكام القرآن. ابن العربي، محمد بن عبد ٱلله. الطبعة: الثالثة. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

١٣) الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، علي بن محمد. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي [التاريخ بدون].

١٤) اختيارات أبي حيّان النحوية في البحر المحيط. البدر، بدر بن ناصر. الطَّبعة: [بدون]. الرِّياض: مكتبة الرّشد للنّشر والتَّوزيع، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.

١٥) الأدوات النحوية وتعدد معانيها الوظيفية. الشاذلي، أبو السعود حسنين. الطبعة الأولىٰ. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٨م.

١٦) ارتشاف الضّرب من لسان العرب. أبو حيّان، أثير الدِّين محمَّد بن يوسف. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: مصطفىٰ النماس. القاهرة: المكتبة الأزهريّة للتراث، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

١٧) إرشاد العقل السَّليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم. أبو السّعود، محمَّد بن محمَّد بن مصطفىٰ. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.

١٨) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول. الشوكاني، محمد بن علي. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٩) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. الطبعة: بدون. تحقيق: محمد يوسف موسىٰ، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

٢٠) الأزهية. الهروي، عليّ بن محمَّد. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عبد المعين الملوحي. دمشق: مجمع اللّغة العربيّة، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م.

٢١) أساليب الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم. اليماني، إنجا إبراهيم يحيىٰ. رسالة ماجستير مخطوطة. مكة المكرمة: جامعة أم القرىٰ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٢) أساليب العطف في القرآن. مصطفىٰ حميدة. الطبعة الأولىٰ. بيروت: مكتبة لبنان، مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٩م.

٢٣) الاستقامة. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ.

٢٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد ٱلله. الطبعة: الأولىٰ. المحقق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار الجيل، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

٢٥) أسرار العربيّة. ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرَّحمٰن بن محمَّد. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: فخر صالح قداره. بيروت: دار الجيل، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

٢٦) الأسماء والصفات. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. الطبعة الأولىٰ. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد ٱلله بن محمد الحاشدي. جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م.

٢٧) الأشباه والنّظائر في النَّحو. السيوطي، عبد الرَّحمٰن بن الكمال أبو بكر. الطَّبعة الثّانية. راجعه وقدّم له: فايز ترحيني. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م.

٢٨) الإصابة في تمييز الصحابة. ابن حجر، أحمد بن علي. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: صدقي جميل عطّار. بيروت: دار الفكر، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م.

٢٩) أصول البزدوي (كنز الوصول الىٰ معرفة الأصول). البزدوي، علي بن محمد. الطبعة: [بدون]. تحقيق: [بدون]. كراتشي: مطبعة جاويد بريس، التاريخ: [بدون].

٣٠) أصول السرخسي. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. الطبعة: [بدون]. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار المعرفة، التاريخ: [بدون].

٣١) الأصول في النّحو. ابن السراج، محمَّد بن سهل. الطَّبعة الثّالثة. تحقيق: عبد الحسين الفتلي. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٣٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار. الطَّبعة الأولىٰ. مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦ هـ.

٣٣) إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة. الرَّافعي، مصطفىٰ صادق. الطَّبعة الثَّامنة. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.

٣٤) إعراب القراءات الشَّواذّ. العكبري، عبد ٱلله بن الحسين. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: محمَّد السيّد أحمد عزوّز. بيروت: عالم الكتب للطِّباعة والنّشر والتَّوزيع، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

٣٥) إعراب القرآن للنحاس. النَّحَّاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل. الطبعة الثالثة. تحقيق: زهير غازي زاهد. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

٣٦) الأعلام. الزّركلي، خير الدِّين. الطَّبعة السّادسة عشرة. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٥ م.

٣٧) أعيان العصر وأعوان النصر. الصفدي، خليل بن أيبك. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨ م.

٣٨) الأغاني. أبو الفرج الأصفهاني. الطبعة الثانية. تحقيق: سمير جابر. بيروت: دار الفكر، [التاريخ: بدون].

٣٩) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة الثانية. تحقيق: محمد حامد الفقي. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

٤٠) أمالي ابن الشّجري. ابن الشّجري، هبة ٱلله بن علي. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: محمود محمَّد الطّناحي. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

٤١) الأمالي النحوية. ابن الحاجب، عثمان بن عمرو. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: هادي حمودي. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٤٢) أمثال القرآن. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. الطبعة الثانية. دراسة وتحقيق: ناصر بن سعد الرشيد. مكة المكرمة: مطابع الصفا، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٣) الإملاء والترقيم في الكتابة العربية. عبد العليم إبراهيم. الطبعة: بدون. مصر: مكتبة غريب. التاريخ: بدون.

٤٤) أمهات الأبواب في حروف المعاني. علي حسن نوافلة. الطبعة الأولىٰ. الأردن: دار الكندي. ٢٠٠٦م

٤٥) الأمهات في الأبواب النحوية. العثمان، حسن أحمد. الطبعة الأولىٰ. مكة: المكتبة المكية ـ بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٤٦) إنباه الرّواة علىٰ أنباه النّحاة. القفطي، عليّ بن يوسف. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٤٧) الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار. العمراني، يحيىٰ بن أبي الخير. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف. الرياض: أضواء السلف، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤٨) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال. الإسكندري، أحمد بن محمد بن المنيّر، مطبوع بحاشية الكشاف للزمخشري، الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: أبي عبد ٱلله الدّاني بن منير آل زهوي. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

٤٩) الأنساب. السمعاني، عبد الكريم بن محمد. الطبعة الأولىٰ. تقديم وتعليق: عبد ٱلله عمر البارودي. [مكان النشر: بدون]: دار الجنان، ١٤٠٨ ـ ١٩٨٨م.

٥٠) الإنصاف في مسائل الخلاف. ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرَّحمٰن بن محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٥١) أنوار التّنزيل وأسرار التأويل. البيضاوي، عبد ٱلله بن عمر. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، [التّاريخ: بدون].

٥٢) أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك. ابن هشام، جمال الدِّين عبد الله بن يوسف. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.

٥٣) إيضاح الوقف والابتداء. أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد. [الطبعة: بدون]. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمٰن رمضان. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

٥٤) الإيضاح في شرح المفصّل. ابن الحاجب، عثمان بن عمر. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: موسى بناي العليلي. بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٣ م.

٥٥) الإيضاح في شرح المفصل. ابن الحاجب، عثمان بن عمر. تحقيق: موسى العليلي. الطبعة: بدون. بغداد: مطبعة العاني، [التاريخ: بدون].

٥٦) الإيضاح في علوم البلاغة. القزويني، محمد بن عبد الرحمٰن بن عمر. الطبعة الثالثة. تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت: دار الجيل [التاريخ: بدون].

٥٧) الإيمان الأوسط. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الأولى. تحقيق: محمود أبو سن. الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٢٢هـ.

٥٨) بحر العلوم. السمرقندي، نصر بن محمد. [الطبعة: بدون]. تحقيق: د. محمود مطرجي. بيروت: دار الفكر، [التاريخ: بدون].

٥٩) البحر المحيط في أصول الفقه. الزّركشيّ، بدر الدِّين محمَّد بن بهادر. الطَّبعة الثّانية. قام بتحريره: عبد القادر العاني. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميّة، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

٦٠) البحر المحيط. أبو حيّان، محمَّد بن يوسف. الطَّبعة الأولى. تحقيق: عبد الرزّاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ. ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

٦١) البداية والنهاية. ابن كثير القرشي، إسماعيل بن عمر. الطبعة: الأولى. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مكان النشر: بدون: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٦٢) بدائع الفوائد. ابن القيّم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوّب. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عليّ العمران. مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧ هـ.

٦٣) البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع. الشّوكاني، محمَّد بن عليّ. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: حسين بن عبد ٱلله العمري. دمشق: دار الفكر، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨ م.

٦٤) البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة. القاضي، عبد الفتّاح. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: أحمد عناية. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٦٥) بديع القرآن. ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: حفني محمَّد شرف. النَّاشر: [بدون].

٦٦) البديع في علم العربية. ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمد بن محمد. الطبعة الأولىٰ. تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين. مكة المكرمة: جامعة أم القرىٰ، ١٤٢٠ هـ.

٦٧) البرهان في علوم القرآن. الزَّركشيّ، بدر الدِّين محمَّد بن عبد ٱلله. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. الرِّياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٦٨) البرهان في متشابه القرآن. الكرماني، محمود بن حمزة. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: عبد القادر أحمد. القاهرة: دار الفضيلة. [التّاريخ: بدون].

٦٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. الفيروزآبادىٰ، محمد بن يعقوب. [الطبعة: بدون] تحقيق: محمد علي النجار. القاهرة: المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

٧٠) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح. الصعيدي، عبد المتعال. الطبعة: بدون. القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٧١) بغية الطلب في تاريخ حلب. ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة ٱلله. الطبعة: بدون. المحقق: د. سهيل زكار. بيروت: دار الفكر. [التاريخ: بدون].

٧٢) بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. الضبي، أحمد بن يحيىٰ. الطبعة: بدون. القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧ م.

٧٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة. السيوطي، عبد الرَّحمٰن بن أبي بكر. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م.

٧٤) بلاغة التقديم والتأخير في القرآن. علي أبو القاسم عون. الطبعة الأولىٰ. بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦م.

٧٥) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية. أبو موسىٰ، محمد محمد. الطبعة: الثانية. القاهرة: دار التضامن، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٧٦) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة. الفيروزآباديٰ، محمد بن يعقوب. [الطبعة: بدون]. دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، [التاريخ: بدون].

٧٧) البيان في غريب إعراب القرآن. ابن الأنباري، عبد الرَّحمٰن بن محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: طه عبد الحميد. [النّاشر: بدون]. [التّاريخ: بدون].

٧٨) البيان والتبيين. الجاحظ، عمرو بن بحر. الطبعة السابعة. تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ، ١٩٨٨م.

٧٩) تاج التراجم. ابن قُطلُوبغا، قاسم بن قُطلُوبغا. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: محمد خير رمضان يوسف. دمشق: دار القلم، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.

٨٠) التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل. الطبعة: بدون. طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، [التاريخ: بدون].

٨١) تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٨٢) تاريخ بيهق. ابن فندمه، علي بن زيد. الطبعة: الأولىٰ. دمشق: دار اقرأ، ١٤٢٥ هـ.

٨٣) تاريخ دمشق. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة ٱلله. الطبعة: بدون. المحقق: عمرو بن غرامة العمروي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

٨٤) التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة. السعيد شنوفة. الطبعة: بدون. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٤م ١٤٣٥هـ

٨٥) تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة، عبد ٱلله بن مسلم. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: السيّد أحمد صقر. القاهرة: دار التّراث، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

٨٦) تأويلات أهل السنة. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: د. مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

٨٧) التبيان في إعراب القرآن. العكبري، عبد ٱلله بن الحسين. [الطبعة: بدون]. تحقيق: علي محمد البجاوي. مصر: عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، [تاريخ الطبع: بدون]

٨٨) التبيين عن مذاهب النحويين. العكبري، عبد ٱلله بن الحسين. الطبعة الأولىٰ. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م

٨٩) التَّحرير والتّنوير. ابن عاشور، محمَّد الطّاهر. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: [بدون]. تونس: دار سحنون للنّشر والتّوزيع، [التّاريخ: بدون].

٩٠) تخريج الفروع علىٰ الأصول. الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار. الطبعة الثانية. تحقيق: د. محمد أديب صالح. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٨هـ.

٩١) التدمرية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة السادسة. تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٢) تذكرة الحفّاظ. الذّهبيّ، شمس الدِّين محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ. [التّاريخ: بدون].

٩٣) التذييل والتكميل في شرح التسهيل. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: د. حسن هنداوي. دمشق: دار القلم ودار كنوز إشبيليا، [التاريخ: بدون].

٩٤) تراجم المؤلفين التونسيين. محمد محفوظ. الطبعة: الثانية. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤ م.

٩٥) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. ابن مالك، محمد بن عبد ٱلله. [الطبعة: بدون]. تحقيق: محمد كامل بركات. [مكان النشر: بدون]: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٩٦) التّسهيل لعلوم التَّنزيل. ابن جزي، محمَّد بن أحمد. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

٩٧) التَّطبيق النحوي. الرَّاجحي، عبده عليّ إبراهيم. الطَّبعة الأولىٰ. الرِّياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ م.

٩٨) التعبير القرآني. السامرائي، فاضل صالح. الطبعة الرابعة. عمان: دار عمان، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٩٩) التَّعريفات. الجرجاني، عليّ بن محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: إبراهيم الأبياري. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

١٠٠) تعقبات أبي حيّان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط. القرشي. محمد حماد. رسالة دكتوراه مخطوطة. مكة المكرمة: جامعة أم القرىٰ، ١٤١٤هـ.

١٠١) تعليق الفرائد علىٰ تسهيل الفوائد. الدماميني، محمد بن أبي بكر بن عمر. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد المفدىٰ. [مكان النشر والناشر: بدون]، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.

١٠٢) التعليقة علىٰ كتاب سيبويه. أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي. [مكان النشر والناشر: بدون]، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٠٣) التفسير البسيط. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد. الطبعة الأولىٰ. المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠ هـ.

١٠٤) تفسير الجلالين. جلال الدِّين المحلّي، وجلال الدِّين السّيوطي. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: [بدون]. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م.

١٠٥) تفسير الراغب الأصفهاني. الراغب الأصفهانىٰ، الحسين بن محمد. الطبعة الأولىٰ. تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني. طنطا: كلية الآداب بجامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.

١٠٦) تفسير السمعاني. أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد. الطبعة الأولى. تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠٧) تفسير الفاتحة والبقرة. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. الطبعة الأولى. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣ هـ.

١٠٨) تفسير القرآن العزيز. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله بن عيسى. الطبعة الأولى. تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ـ محمد بن مصطفى الكنز. القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٠٩) تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسولِ الله ﷺ والصَّحابة والتّابعين. ابن أبي حاتم، عبد الرَّحمٰن بن محمَّد. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: أسعد محمَّد الطيّب. مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

١١٠) تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: سامي السّلامة. الرِّياض: دار طيبة للنّشر والتّوزيع، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

١١١) تفسير القرآن. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. الطبعة الأولى. حققه وعلق عليه الدكتور: سعد بن محمد السعد. المدينة النبوية: دار المآثر، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.

١١٢) التّفسير الكبير. الرّازيّ، محمَّد بن عمر. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م.

١١٣) تفسير الماوردي = النكت والعيون. الماوردي، علي بن محمد بن محمد. [الطبعة: بدون]. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية، [التاريخ: بدون].

١١٤) تفسير النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان. النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين. الطبعة الأولى. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ.

١١٥) التفسير الوسيط. الواحدي، علي بن أحمد. تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمٰن عويس. الطبعة: الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤ م.

١١٦) تفسير عبد الرزاق. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. الطبعة: الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، تاريخ الطبع: بدون.

١١٧) تفسير مقاتل بن سليمان. الأزدي، مقاتل بن سليمان. الطبعة الأولى. تحقيق: عبد الله محمود شحاته. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣ هـ.

١١٨) تفسير مقاتل بن سليمان. الطبعة الأولى. تحقيق: عبد الله محمود شحاته. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ.

١١٩) التفسير ورجاله. محمد الفاضل بن عاشور. الطبعة الأولى. تونس: دار سحنون، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

١٢٠) تفسير يحيى بن سلام. التيمي، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة. الطبعة الأولى. تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

١٢١) تكملَة مُعجم المُؤلفين. محمد خير بن رمضان. الطبعة: الأولى. بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٢٢) التمهيد في علم التجويد. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. الطبعة الأولى. تحقيق: الدكتور على حسين البواب. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

١٢٣) التَّمييز لما أودعه الزَّمخشريّ من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز. السَّكُوني، عمر بن محمَّد. الطَّبعة الأولى. تحقيق: السيّد يوسف أحمد. بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٢٤) تهذيب الأسماء واللغات. النووي، يحيى بن شرف. الطبعة: بدون. عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية. بيروت: دار الكتب العلمية، [التاريخ: بدون].

١٢٥) تهذيب التَّهذيب. ابن حجر، أحمد بن عليّ. الطَّبعة الأولى. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

١٢٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف. الطبعة: الأولى. المحقق: د. بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠م.

١٢٧) تهذيب اللغة للأزهري. الهروي، محمد بن أحمد. الطبعة الأولى. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

١٢٨) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله. الطبعة: الأولى. شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. [مكان الطبع: بدون]: دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م

١٢٩) التيسير في القراءات السبع. أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد. الطبعة الثانية. تحقيق: اوتو تريزل. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٣٠) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني. تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول. الطبعة الرابعة. القاهرة: دار المعارف. التاريخ: بدون

١٣١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الطّبري، محمَّد بن جرير. الطَّبعة الأولى. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. الرِّياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٣٢) جامع الدروس العربية. الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم. الطبعة الثامنة والعشرون. صيدا ـ بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

١٣٣) الجامع الصحيح. مسلم بن الحجّاج القشيري. الطَّبعة الأولى. تقديم: حسين بن عكاشة رمضان. المنصورة: دار المودّة: ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م. ـ

١٣٤) جامع المسائل. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة الأولى. تحقيق: محمد عزير شمس. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ.

١٣٥) الجامع المسند الصّحيح المختصر من أمور رسولِ الله ﷺ وسننه وأيّامه (صحيح البخاريّ). البخاريّ، محمَّد بن إسماعيل. الطَّبعة الثّانية. اعتنى به: محمَّد زهير بن ناصر البدر. جدّة: دار المنهاج، وبيروت: دار طوق النّجاة، ١٤٢٩ هـ.

١٣٦) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان. القرطبي، محمَّد بن أحمد. الطَّبعة الأولى. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

١٣٧) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الطبعة الثانية. تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عبد القادر الأرناؤوط. الكويت: دار العروبة، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م.

١٣٨) جمال القراء. علم الدين السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد. الطبعة الأولى. تحقيق: د. مروان العطيَّة ـ د. محسن خرابة. دمشق ـ بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٣٩) جمهرة اللغة. ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد. الطبعة الأولى. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

١٤٠) الجنى الدّاني في حروف المعاني. المرادي، الحسن بن قاسم. الطَّبعة الأولى. تحقيق: فخر الدِّين قباوة، ومحمّد نديم فاضل. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٤١) جواهر الأدب في معرفة كلام العرب. الإربليّ، علاء الدِّين بن عليّ. الطَّبعة الأولى. صَنعة: إميل بديع يعقوب. بيروت: دار النفائس، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م.

١٤٢) جواهر البلاغة. أحمد الهاشمي، الطبعة: الثانية. تدقيق وفهرسة: حسن نجار محمد. مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٤٣) الجواهر المضية في طبقات الحنفية. محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله. الطبعة: بدون. كراتشي: مير محمد كتب خانه، [التاريخ: بدون].

١٤٤) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. ابن القيّم، محمَّد بن أبي بكر. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: السيّد الجُميلي. بيروت: دار كاتب وكتاب.

١٤٥) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١٤٦) حاشية الأمير على مغني اللبيب. الأزهري، محمد الأمير: الطبعة بدون. القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية. [التاريخ: بدون].

١٤٧) حاشية الدّسوقي على مغني اللّبيب. الدّسوقي، مصطفى محمَّد عرفة. الطَّبعة الأولى. ضبطه وصحّحه: عبد السَّلام محمَّد أمين. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.

١٤٨) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي المسماة (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار). السيوطي، عبد الرحمٰن بن أبي بكر. مكة المكرمة: جامعة أم القرىٰ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

١٤٩) حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوي المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي. الخفاجي، أحمد بن محمَّد بن عمر. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

١٥٠) حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك. الصبّان، محمَّد بن عليّ. الطَّبعة: [بدون]. دمشق: دار الفكر، [التّاريخ: بدون].

١٥١) حاشية الطيبي على الكشاف: «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب». الطيبي، الحسين بن عبد ٱلله. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: إياد محمد الغوج، و د. جميل بني عطا. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤ هـ ـ ٢٠١٣ م.

١٥٢) حاشية ياسين الحمصي على شرح الفاكهي لقطر النّدىٰ. الحمصي، ياسين بن زين الدِّين الحمصي. الطَّبعة الثّانية. [النَّاشر: بدون]، ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧١ م.

١٥٣) الحبائك في أخبار الملائك. السيوطي، عبد الرحمٰن بن أبي بكر. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٥٤) حجة القراءات. ابن زنجلة، عبد الرحمٰن بن محمد بن زنجلة. الطبعة الثانية. تحقيق: سعيد الأفغاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢م.

١٥٥) الحجة في القراءات السبع. ابن خالويه، الحسين بن أحمد. الطبعة الرابعة. التحقيق: د. عبد العال سالم مكرم. بيروت: دار الشروق، ١٤٠١ هـ.

١٥٦) الحجة للقراء السبعة. أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد. الطبعة الثانية. تحقيق: بدر الدين قهوجي ـ بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح ـ أحمد يوسف الدقاق. دمشق / بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م.

١٥٧) حروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني. عبد الستار مهدي. الطبعة الأولىٰ. عمان: دار الرضوان، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.

١٥٨) حروف المعاني. الزجّاجي، عبد الرَّحمٰن بن إسحاق. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: عليّ توفيق الحمد. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م.

١٥٩) خزانة الأدب. البغدادي، عبدا لقادر بن عمر. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠ م.

١٦٠) الخصائص. ابن جِنّي، أبو الفتح عثمان بن جِنّي. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٦١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. المحبي، محمد أمين بن فضل ٱلله. الطبعة: بدون. بيروت: دار صادر، [التاريخ: بدون].

١٦٢) الخلاف النحوي في الأدوات. بلحاف، عامر فائل. الطبعة الأولىٰ. الأردن: عالم الكتب الحديثة، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

١٦٣) خلق أفعال العباد. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. [الطبعة: بدون]. تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة. الرياض: دار المعارف السعودية، [التاريخ: بدون].

١٦٤) الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون. السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: أحمد الخرّاط. دمشق: دار القلم، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٦٥) الدرّ المنثور في التّفسير بالمأثور. السيوطي، عبد الرَّحمٰن بن أبي بكر. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م.

١٦٦) درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. [الطبعة: بدون]. تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمٰن. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٦٧) الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية. الشجيري، هادي أحمد. الطبعة الأولىٰ. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

١٦٨) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري. السامرائي، فاضل صالح. الطبعة الأولىٰ. عمان: دار عمان، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٦٩) دراسات لأسلوب القرآن الكريم. عضيمة، محمَّد عبد الخالق. الطَّبعة: [بدون]. القاهرة: دار الحديث، [التّاريخ: بدون].

١٧٠) درّة التّنزيل وغرّة التأويل. الإسكافي، محمَّد بن عبد ٱلله الخطيب. الطَّبعة الأولىٰ. اعتنىٰ به: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.

١٧١) درة الغواص في أوهام الخواص. الحريري، القاسم بن علي. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: عرفات مطرجي. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٨/ ١٩٩٨هـ.

١٧٢) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة. ابن حجر، أحمد بن عليّ. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: محمَّد سيّد جاد الحقّ. مصر: دار الكتب الحديثة، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦م.

١٧٣) الدرر في اختصار المغازي والسير. ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد ٱلله. الطبعة: الثانية. المحقق: الدكتور شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٣هـ.

١٧٤) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. الشنقيطي، محمد الأمين. اعتنىٰ بها عمر السلامي. الطبعة الأولىٰ. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

١٧٥) دلائل الإعجاز. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرَّحمٰن. الطَّبعة الخامسة. تحقيق: [بدون]. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤ م.

١٧٦) دلائل النبوة. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد ٱلله. الطبعة: الثانية. حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس. بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

١٧٧) دلائل النبوة. البيهقي، أحمد بن الحسين. الطبعة: الأولىٰ. وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور / عبد المعطىٰ قلعجىٰ. بيروت: دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

١٧٨) دليل السالك إلىٰ ألفية ابن مالك. الفوزان، عبد ٱلله بن صالح. الطبعة: بدون. مكان النشر: بدون]: دار المسلم للنشر والتوزيع، [التاريخ: بدون].

١٧٩) دور الحروف في أداء معنىٰ الجملة. الصَّادق خليفة راشد. الطَّبعة: [بدون]. بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ١٩٩٦ م.

١٨٠) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد. [الطبعة: بدون]. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، [التاريخ: بدون].

١٨١) ديوان أبي الأسود الدؤلي. صنعة: أبي سعيد السكري. الطبعة: الثانية. تحقيق: محمد حسن آل ياسين. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٨٢) ديوان بشار بن برد. راجعه: الشربيني شريده. الطبعة: الأولىٰ. المنصورة: دار اليقين، ١٤٢٣هـ/ ٢٠١١م.

١٨٣) ديوان النابغة الجعدي. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: واضح الصمد. بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م.

١٨٤) ديوان النابغة الذبياني. شرح وتقديم عباس عبد الساتر. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

١٨٥) ديوان امرئ القيس. الطبعة: بدون. بيروت: دار الجيل، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.

١٨٦) ديوان جرير. اعتنىٰ به: حمدو طماس. الطَّبعة الأولىٰ. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

١٨٧) ديوان زهير بن أبي سلمىٰ. الطبعة: الأولىٰ. شرحه وقدم له: علي حسن فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٨٨) ديوان عنترة. الطبعة: بدون. مصر: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٢٠٠١م.

١٨٩) رصف المباني في شرح حروف المعاني. المالقي، أحمد بن عبد النّور. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: أحمد محمَّد الخرّاط. دمشق: مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، [التّاريخ: بدون].

١٩٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني. الآلوسي، محمود. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد حسين العرب. بيروت: دار الفكر، [التّاريخ: بدون].

١٩١) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام. السهيلي، عبد الرحمٰن بن عبد ٱلله. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: عمر عبد السلام السلامي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٩٢) الرؤية النحوية عند الطبري، قراءة في جامع البيان عن تأويل القرآن. ناصر الدين أبو خضير. الطبعة الأولىٰ. الأردن: عالم الكتب الحديثة، ٢٠١٤م.

١٩٣) زاد المسير في علم التّفسير. ابن الجوزي، عبد الرَّحمٰن بن عليّ. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: [بدون]. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

١٩٤) زهر الأكم في الأمثال والحكم. اليوسي، الحسن بن مسعود بن محمد. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: د محمد حجي، د محمد الأخضر. الدار البيضاء: الشركة الجديدة ـ دار الثقافة، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

١٩٥) السبعة في القراءات. أبو بكر بن مجاهد البغدادي، أحمد بن موسىٰ. الطبعة الثانية. تحقيق: شوقي ضيف. مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ.

١٩٦) سرّ صناعة الإعراب. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جِنّي. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: حسن هنداوي. دمشق: دار القلم، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

١٩٧) السراج المنير. الشربيني، محمد بن أحمد. الطبعة الأولىٰ. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٩٨) سنن أبي داود. أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث. [الطبعة: بدون]. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. صيدا ـ بيروت: المكتبة العصرية، [التاريخ: بدون].

١٩٩) سِير أعلام النُّبلاء. الذّهبيّ، محمَّد بن أحمد بن عثمان. الطَّبعة الحادية عشرة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وكامل الخرّاط. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

٢٠٠) سيرة ابن إسحاق. ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٢٠١) السيرة النبوية لابن هشام. ابن هشام الحميري، عبد الملك بن هشام. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ.

٢٠٢) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد بن عمر. الطبعة: الأولىٰ. علق عليه: عبد المجيد خيالي. لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

٢٠٣) شذرات الذّهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، عبد الحيّ بن أحمد. الطَّبعة الأولى. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، [التّاريخ: بدون].

٢٠٤) شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك. بدر الدين، محمد بن محمد. الطبعة الأولى. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

٢٠٥) شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك. ابن عقيل، عبد الله بن عقيل. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م.

٢٠٦) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. ابن عقيل، عبد الله بن عقيل. الطبعة بدون. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٠٧) شرح أبيات سيبويه للسيرافي. السيرافي، يوسف بن الحسن. [الطبعة: بدون]. تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م.

٢٠٨) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٠٩) شرح الأصول الخمسة. القاضي عبد الجبار بن أحمد. الطبعة: الثالثة. تحقيق: عبد الكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢١٠) شرح الأنموذج في النحو. الأردبيلي، محمد عبد الغني. تحقيق: حسني عبد الجليل. القاهرة: مكتبة الآداب.

٢١١) شرح التسهيل. ابن مالك الطائي، محمد بن عبد الله. الطبعة الأولى. تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون. [مكان النشر: بدون]، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢١٢) شرح التَّصريح على التَّوضيح. الأزهريّ، خالد بن عبد الله. الطَّبعة: [بدون]. القاهرة: مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، [التّاريخ: بدون].

٢١٣) شرح التصريح على التوضيح، وبهامشه حاشية ياسين. الأزهري، خالد بن عبد ٱلله. [الطبعة بدون]. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، [التاريخ: بدون].

٢١٤) شرح الرضيّ على كافية ابن الحاجب. الإستراباذي، رضيّ الدِّين محمَّد بن الحسن. الطَّبعة الأولى. تحقيق: عبد العال سالم مكرم. القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.

٢١٥) شرح الشفا. الملا القاري، علي بن محمد. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ.

٢١٦) شرح العقيدة الطحاوية. ابن أبي العزّ، عليّ بن عليّ بن محمَّد. الطَّبعة الخامسة. تحقيق: عبد ٱلله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.

٢١٧) شرح ألفية ابن مالك (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية). الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الطبعة الأولى. تحقيق: د. عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين وآخرين. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م.

٢١٨) شرح الكافية الشَّافية. ابن مالك، جمال الدِّين محمَّد بن عبد ٱلله بن مالك. الطَّبعة الأولى. تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي. دار المأمون للتراث، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.

٢١٩) شرح الكوكب المنير. ابن النجّار، محمَّد بن أحمد الفتوحي. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد الزّحيلي، ونزيه حمّاد. الرِّياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٢٢٠) شرح المعلقات السبع. الزَّوْزَني، حسين بن أحمد بن حسين. الطبعة الأولى. [مكان النشر: بدون]، دار إحياء التراث العربي: ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢ م.

٢٢١) شرح المفصّل. ابن يعيش، موفّق الدِّين يعيش بن عليّ بن يعيش. الطَّبعة: [بدون]، [التَّحقيق: بدون]. بيروت: عالم الكتب، [التّاريخ: بدون].

٢٢٢) شرح المقاصد في علم الكلام. التفتازاني، مسعود بن عمر. [الطبعة: بدون]. باكستان: دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٢٣) شرح حديث النزول. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة الخامسة. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٢٢٤) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي. المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن. الطبعة الأولى. تحقيق: غريد الشيخ. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

٢٢٥) شرح شذور الذّهب. ابن هشام، جمال الدِّين عبد ٱلله بن يوسف. الطَّبعة الأولى. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م.

٢٢٦) شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى. ابن هشام، جمال الدِّين عبد ٱلله بن يوسف. الطَّبعة الأولى. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

٢٢٧) شرح قواعد الإعراب لابن هشام. الكافيجي، محمَّد بن سليمان. الطَّبعة الثّالثة. تحقيق: فخر الدِّين قباوة. دمشق: دار طلاس للدِّراسات والتّرجمة والنّشر، ١٩٩٦ م.

٢٢٨) شرح كتاب سيبويه. السيرافي، الحسن بن عبد ٱلله بن المرزبان. الطبعة الأولى. تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨ م.

٢٢٩) شرح كلا وبلى. القيسي، مكي بن أبي طالب. الطبعة: الأولى. تحقيق: حسين نصار. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٣ه/ـ ٢٠٠٣م.

٢٣٠) شعب الإيمان. البيهقي، أحمد بن الحسين. الطبعة الأولى. حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

٢٣١) الشعر والشعراء. ابن قتيبة الدينوري، عبد ٱلله بن مسلم. [الطبعة: بدون]. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣ هـ.

٢٣٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ. اليحصبي، القاضي عياض بن موسى. [الطبعة: بدون]. بيروت: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م.

٢٣٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل. ابن القيّم، محمَّد بن أبي بكر. الطَّبعة الأولى. تحقيق: عمر الحفيان. الرِّياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م.

٢٣٤) شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح. ابن مالك الطائي، محمد بن عبد ٱلله. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: الدكتور طَه مُحسِن. مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٥ هـ.

٢٣٥) الشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم. العسال، محمد محمد إبراهيم. الطبعة الأولىٰ. مكان النشر: بدون: منصور للطباعة والنشر، التاريخ: بدون

٢٣٦) الصَّاحبي. أحمد بن فارس بن زكريّا. الطَّبعة الأولىٰ. علَّق عليه: أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٢٣٧) الصّحاح. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. الطَّبعة الثّانية. اعتنىٰ به: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م.

٢٣٨) الصفدية لابن تيمية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الثانية. تحقيق: محمد رشاد سالم. مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ.

٢٣٩) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك. الطبعة الثانية. عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني. [مكان الطبع: بدون]: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م.

٢٤٠) الصّواعق المرسلة علىٰ الجهميّة والمعطّلة. ابن القيّم، محمَّد بن أبي بكر. الطَّبعة الثّالثة. تحقيق: عليّ بن محمَّد الدّخيل ٱلله. الرِّياض: دار العاصمة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

٢٤١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. السخاوي، محمد بن عبد الرحمٰن. الطبعة: بدون. بيروت: دار مكتبة الحياة. [التاريخ: بدون].

٢٤٢) الطبري والجهود النحوية في تفسيره. الدكتور أمان الدين حتحات، الطبعة الأولىٰ. حلب: دار الرفاعي ودار القلم العربي، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٤٣) طبقات الشافعية الكبرىٰ. السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. الطبعة الثانية. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. [مكان الطبع: بدون]: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

٢٤٤) طبقات الشافعيين. ابن كثير القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير. [الطبعة: بدون]. تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب. [مكان الطبع: بدون]: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م

٢٤٥) طبقات المفسِّرين. الداوُدي، محمَّد بن عليّ. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عليّ محمَّد عمر. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

٢٤٦) طبقات المفسِّرين. السيوطي، عبد الرَّحمٰن بن أبي بكر. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: عليّ محمَّد عمر. مصر: مكتبة وهبة، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م.

٢٤٧) طبقات النّحويين واللغويين. الزّبيدي، محمَّد بن الحسن. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة دار المعارف.

٢٤٨) طبقات فحول الشعراء. ابن سلّام، محمد الجمحي. تحقيق: محمود محمد شاكر. الطبعة: بدون. جدة: دار المدني. [التاريخ: بدون].

٢٤٩) الطراز. العلوي، يحيىٰ بن حمزة. الطبعة الأولىٰ. بيروت. المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٥٠) طريق الهجرتين وباب السعادتين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الطبعة الثانية. تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر. الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٤ ـ ١٩٩٤م.

٢٥١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الطبعة الثالثة. المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٥٢) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، الشنقيطي، محمد الأمين. **جمع وترتيب: خالد بن عثمان السبت.** الدمام: دار ابن القيم ـ القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

٢٥٣) العرش. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. الطبعة الثانية. تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٥٤) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. السبكي، محمد بن عبد الرحمٰن. الطبعة الأولىٰ. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٥٥) العقد الفريد. ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد. الطبعة الأولىٰ. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

٢٥٦) عقيدة الأشاعرة (دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني). الرديعان، حسان بن إبراهيم. الطبعة الأولىٰ. الرياض: دار التوحيد، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٥٧) العقيدة الواسطية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة الثانية. تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود. الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٥٨) علل النحو. ابن الوراق، محمد بن عبد ٱلله بن العباس. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٥٩) علم البديع. عبد العزيز عتيق. الطبعة: بدون. بيروت: دار النهضة العربية، [التاريخ: بدون].

٢٦٠) علم المعاني. عبد العزيز عتيق. الطبعة الأولىٰ. القاهرة: دار الآفاق العربية، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢٦١) علوم البلاغة البيان والمعاني البديع. المراغي، أحمد بن مصطفىٰ. الطبعة: الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٦٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ابن رشيق القيرواني، الحسن بن رشيق. الطبعة: الخامسة. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. [مكان الطبع: بدون]: دار الجيل، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٦٣) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ. ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. الطبعة: الثالثة. حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٦٤) غاية النِّهاية في طبقات القرّاء. ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد. الطَّبعة الأولىٰ. اعتنىٰ بها: ج برجستراسر. بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٦م.

٢٦٥) غرائب التفسير وعجائب التأويل. الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر. [الطبعة: بدون]. جدة ـ بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، [التاريخ: بدون].

٢٦٦) غريب القرآن. ابن قتيبة الدينوري، عبد ٱلله بن مسلم. [الطبعة: بدون]. تحقيق: أحمد صقر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

٢٦٧) غيث النفع في القراءات السبع. الصفاقسي، علي بن محمد بن سالم. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

٢٦٨) الفاء في القرآن الكريم. عبد ٱلله حميد غالب. رسالة ماجستير مخطوطة. مكة المكرمة: جامعة أم القرىٰ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٦٩) الفتاوىٰ الكبرىٰ. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الأولىٰ. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢٧٠) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ابن حجر، الحافظ أحمد بن عليّ العسقلاني. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: محبّ الدِّين الخطيب. القاهرة: دار الريّان، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

٢٧١) فتح القدير الجامع بين فنيّ الرِّواية والدّراية من علم التَّفسير. الشّوكاني، محمَّد بن عليّ. الطَّبعة الثّالثة. تحقيق: عبد الرَّحمٰن عميرة، الرِّياض: دار النّدوة العالميّة للنّشر والتَّوزيع، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٢٧٢) فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية. الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد. الطبعة: الأولىٰ. مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م.

٢٧٣) الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة الثانية. تحقيق: د. حمد ابن عبد المحسن التويجري. الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٧٤) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. الطبعة: الثانية. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.

٢٧٥) الفروق اللّغويّة. العسكري، الحسن بن عبد ٱلله. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: أبي عمرو عماد زكي الباروي. مصر: المكتبة التوفيقيّة. [التّاريخ: بدون].

٢٧٦) الفصل في الملل والاهواء والنحل. ابن حزم الظاهري. [الطبعة: بدون]. القاهرة: مكتبة الخانجي، [تاريخ: الطبع: بدون].

٢٧٧) الفصل والوصل في القرآن. شكر محمود عبد ٱلله. الطبعة الأولىٰ. عمان: دار دجلة، ٢٠٠٩م.

٢٧٨) الفصول المفيدة في الواو المزيدة. العلائي، خليل بن كيكلدي. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: حسن موسىٰ الشاعر. عمان: دار البشير، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٢٧٩) فقه اللّغة. الثَّعالبي، عبد الملك بن محمَّد. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: فائز محمَّد وإميل يعقوب. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م.

٢٨٠) الفلك الدائر علىٰ المثل السائر. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة ٱلله. تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، [التاريخ: بدون].

٢٨١) فهرس الفهارس. الكتاني، عبد الحَيّ بن عبد الكبير. الطبعة: الثانية. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، [التاريخ: بدون].

٢٨٢) الفهرست. ابن النديم، محمد بن إسحاق بن محمد. الطبعة: الثانية. بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ مـ.

٢٨٣) فوات الوفيات. الكتبي، محمَّد بن شاكر بن أحمد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد. القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة. [التّاريخ: بدون].

٢٨٤) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. عجمان: مكتبة الفرقان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١هـ.

٢٨٥) قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود. [مكان الطبع: بدون]: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٨٦) القاموس المحيط. الفيروزآبادي، محمَّد بن يعقوب. الطَّبعة الأولى. ترتيب: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٨٧) القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م

٢٨٨) القراءات الشاذة. ابن خالويه، الحسين بن أحمد. الطبعة: بدون. بيروت: عالم الكتب، [التاريخ: بدون].

٢٨٩) قضايا اللغة في كتب التفسير. الهادي الجطلاوي. الطبعة الأولى. تونس: دار محمد علي الحامي، ١٩٩٨م.

٢٩٠) قواعد التّرجيح عند المفسِّرين. الحربي، حسين بن عليّ. الطَّبعة الأولى. الرِّياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٩١) قواعد التفسير. السبت، خالد بن عثمان. الطبعة الأولى. الرياض: دار ابن القيم، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٢٩٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن. آل سعدي، عبد الرحمن بن ناصر. الطبعة: الأولى. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٩٣) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. الزحيلي، محمد مصطفى. الطبعة: الأولى. دمشق: دار الفكر، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٩٤) الكتاب. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٩٥) الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الزَّمخشريّ. محمود بن عمر. الطَّبعة الأولى. تحقيق: أبي عبد الله الدّاني بن منير آل زهوي. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٩٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م.

٢٩٧) كشف المعاني في المتشابه المثاني. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم. الطبعة الأولى. الرياض: دار الشريف، ١٤٢٠هـ

٢٩٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. القيسي، مكي بن أبي طالب. الطبعة: الثالثة. تحقيق: محيي الدين رمضان. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م.

٢٩٩) الكشف والبيان (تفسير الثَّعلبيّ). الثَّعلبيّ، أحمد بن محمَّد. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: أبي محمَّد بن عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.

٣٠٠) الكليّات. معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة. الكفوي، أيوّب بن موسىٰ. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصري. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

٣٠١) الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة. الغزي، محمد بن محمد. الطبعة: الأولىٰ. المحقق: خليل المنصور. لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٠٢) اللامات. الزجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرَّحمٰن بن إسحاق. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: مازن المبارك. بيروت: دار صادر، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

٣٠٣) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن. الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم. الطبعة: الأولىٰ. تصحيح: محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

٣٠٤) اللّباب في علل البناء والإعراب. العُكبري، أبو البقاء عبد ٱلله بن الحسين. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: غازي طليمات. دمشق: دار الفكر، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م.

٣٠٥) لسان العرب. ابن منظور، محمَّد بن مكرم. الطَّبعة الثّانية. اعتنىٰ بتصحيحها: أمين محمَّد عبد الوهاب، ومحمّد الصَّادق العبيدي. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ومؤسّسة التَّاريخ العربيّ، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

٣٠٦) لسان الميزان. ابن حجر، أحمد بن عليّ بن حجر. الطَّبعة الثّالثة. تحقيق: [بدون]. بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.

٣٠٧) اللغة العربية معناها ومبناها. تمام حسان. الطبعة: بدون. الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٩٤م.

٣٠٨) اللمحة في شرح الملحة. ابن الصائغ، محمد بن حسن. الطبعة: الأولى. تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٠٩) متشابه القرآن. القاضي عبد الجبار بن أحمد. تحقيق: عدنان زرزور. القاهرة: دار التراث. [التاريخ: بدون].

٣١٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر. ابن الأثير، محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة. الرِّياض: دار الرّفاعي، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

٣١١) مجاز القرآن. أبو عبيدة، معمر بن المثنّى. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد فؤاد. القاهرة: مكتبة الخانجي، [التّاريخ: بدون].

٣١٢) مجالس ثعلب. ثعلب، أحمد بن يحيى. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عبد السّلام محمَّد هارون. النَّاشر: [بدون]. [التّاريخ: بدون].

٣١٣) مجمع الأمثال. أبو الفضل، أحمد بن محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين. بيروت: دار المعرفة. [التّاريخ: بدون].

٣١٤) مجمع البيان في تفسير القرآن. الطبرسي، الفضل بن الحسن. الطبعة الثامنة. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ.

٣١٥) المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف. [الطبعة: بدون]. دار الفكر [تاريخ الطبع: بدون].

٣١٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة. جمع وترتيب: عبد الرَّحمٰن بن محمَّد بن قاسم، وابنه محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. [النَّاشر: بدون].

٣١٧) المجيد في إعجاز القرآن المجيد. الزملكاني، عبد الواحد بن عبد الكريم. الطبعة الأولى. تحقيق: خالد المشهداني. عمان: دار عمار، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م.

٣١٨) المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها. ابن جنّي، عثمان بن جنّي. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: عليّ النّجديّ، وعبد الحليم النجّار، وعبد الفتّاح إسماعيل. القاهرة: المكتبة الفيصليّة، ١٣٨٦ هـ.

٣١٩) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطيّة، عبد الحقّ بن غالب. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عبد ٱلله بن إبراهيم الأنصاري، والسيّد عبد العال السيّد إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربيّ، [التّاريخ: بدون].

٣٢٠) المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده، علي بن إسماعيل. الطبعة: الأولى. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٢١) المحيط في اللغة. الطالقاني، إسماعيل ابن عباد. الطبعة: الأولى. تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين. بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٢٢) المختلطين. العلائي، خليل بن كيكلدي. الطبعة: الأولى. تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، علي عبد الباسط مزيد. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٢٣) المخصص. ابن سيده، علي بن إسماعيل. الطبعة: الأولى. تحقيق: خليل إبراهيم جفال. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٣٢٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الطبعة: الثالثة. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٢٥) مدارك التّنزيل وحقائق التأويل. النّسفي، عبد ٱلله بن أحمد. الطَّبعة الأولى. تحقيق: مروان محمَّد الشقار. بيروت: دار النفائس، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م.

٣٢٦) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو. مهدي المخزومي. الطَّبعة: [بدون]. أبو ظبي: المجمع الثَّقافي، ٢٠٠٢ م.

٣٢٧) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع. القطيعي، عبد المؤمن بن عبد الحق. الطبعة: الأولى. بيروت: دار الجيل، ١٤١٢ هـ.

٣٢٨) المرتجل في شرح الجمل. ابن الخشّاب، عبد ٱلله بن أحمد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق ودراسة: علي حيدر. دمشق: [النَّاشر: بدون]، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.

٣٢٩) المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس). النباهي، علي بن عبد ٱلله بن محمد. الطبعة: الخامسة. تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٣٠) المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف. الغامدي، صالح بن غرم ٱلله. الطبعة الثانية. حائل: دار الأندلس، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٣٣١) المسائل الحلبيات. أبو علي الفارسيّ، الحسن بن أحمد. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: د. حسن هنداوي. دمشق ـ بيروت: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٣٣٢) المستدرك علىٰ الصحيحين. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد ٱلله. [الطبعة: بدون] إشراف: د. يوسف المرعشلي. بيروت: دار المعرفة. [التاريخ: بدون].

٣٣٣) المستدرك علىٰ مجموع الفتاوي. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الأولىٰ. جمعه ورتبه وطبعه علىٰ نفقته: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، [مكان النشر: بدون]١٤١٨ هـ.

٣٣٤) مشكل إعراب القرآن. القيسي، مكّيّ بن أبي طالب. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: حاتم الضامن. دمشق: دار البشائر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٣٣٥) مصابيح المغاني في حروف المعاني. الموزعي، محمَّد بن عليّ. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: جمال طلبة. المدينة المنوّرة: دار الفجر الإسلاميّة، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٣٣٦) المصباح المنير. الفيومي، أحمد بن محمد. [الطبعة: بدون]. بيروت: المكتبة العلمية، [التاريخ: بدون].

٣٣٧) المطول شرح تلخيص المفتاح. التفتازاني، مسعود بن عمر. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٣٣٨) معالم التّنزيل. البغوي، محمَّد الحسين بن مسعود. الطَّبعة الرَّابعة. تحقيق: محمَّد عبد ٱلله النّمر، وعثمان جمعة ضميريّة، وسليمان مسلم الحرش. الرِّياض: دار طيبة للنّشر والتَّوزيع، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

٣٣٩) معاني الحروف. الرُّمّاني، عليّ بن عيسىٰ. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: عرفان حَسُّونة، بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٣٤٠) معاني القرآن وإعرابه. الزجّاج، إبراهيم السَّرِي. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: عبد الجليل شلبي. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٣٤١) معاني القرآن. الأخفش، سعيد بن مسعدة. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: هدىٰ محمود عراعه. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ هـ.

٣٤٢) معاني القرآن. الفَرَّاء، يحيىٰ بن زياد. الطَّبعة الأولىٰ. اعتنىٰ به: فاتن محمَّد اللّبون. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٣٤٣) معاني القرآن. النحاس، أحمد بن محمد. الطبعة الثانية. تحقيق: محمد علي الصابوني. مكة: مركز إحياء التراث بجامعة أم القرىٰ، ١٤٢٨هـ.

٣٤٤) معاني النّحو. السّامرائي، فاضل صالح. الطَّبعة الثّانية. عمَّان: دار الفكر، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٣٤٥) معترك الأقران في إعجاز القرآن. السيوطي، عبد الرحمٰن بن أبي بكر. تحقيق: علي البجاوي. القاهرة: دار الفكر العربي. التاريخ: بدون

٣٤٦) المعتزلة. زهدي حسن جارٱلله. الطبعة: بدون. القاهرة: مطبعة مصر، ١٣٦٦هـ ١٩٤٧م.

٣٤٧) معجم الأدباء. الحموي، ياقوت بن عبد ٱلله. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

٣٤٨) معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم. إسماعيل أحمد عمايره، وعبد الحميد مصطفىٰ السيّد. الطَّبعة الرَّابعة. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

٣٤٩) معجم البلدان. الحموي، ياقوت بن عبد ٱلله. الطبعة: الثانية. بيروت: دار صادر، ١٩٩٥ م.

٣٥٠) معجم الصواب اللغوي. الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل. الطبعة: الأولىٰ.

٣٥١) معجم المفسِّرين. عادل نويهض. الطَّبعة الثّالثة. مؤسَّسة نويهض الثّقافيّة للتأليف والتّرجمة والنّشر، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨ م (مصوّرة).

٣٥٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. عبد الباقي، محمَّد فؤاد. الطَّبعة الثّانية. القاهرة: دار الحديث: ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٣٥٣) معجم المؤلّفين. كحّالة، عمر رضا. الطَّبعة: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ. [التّاريخ: بدون].

٣٥٤) معجم حروف المعاني في القرآن الكريم. الشّريف، محمَّد حسن. الطَّبعة الأولىٰ. بيروت: مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

٣٥٥) معجم مقاييس اللّغة. أحمد بن فارس بن زكريّا. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: عبد السّلام هارون. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠ م.

٣٥٦) معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأعصار. الذّهبيّ، محمَّد بن أحمد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: طيّار آلتي قولاج، الرِّياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٣٥٧) المغازي. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد. الطبعة: الثالثة. تحقيق: مارسدن جونس. تحقيق: مارسدن جونس. بيروت: دار الأعلمي، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٥٨) مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام، جمال الدِّين عبد ٱلله بن يوسف. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٣٥٩) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار. العراقي، عبد الرحيم بن الحسين. [الطبعة: بدون]. تحقيق: أشرف عبد المقصود. الرياض: مكتبة طبرية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٦٠) مفتاح العلوم. السكاكي، يوسف بن أبي بكر. الطبعة: الثانية. ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٣٦١) مفردات ألفاظ القرآن. الأصفهاني، الرَّاغب الحسين بن محمَّد. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: صفوان داوودي. دمشق: دار القلم، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

٣٦٢) المفصّل في علم العربيّة. الزَّمخشريّ، محمود بن عمر. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: سعيد محمود عقَيِّل. بيروت: دار الجيل، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٣٦٣) مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم. محمود كامل أحمد. الطبعة: بدون. بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٦٤) المقتصد في شرح الإيضاح. الجرجاني، عبد القاهر. الطبعة: بدون. تحقيق: كاظم بحر المرجان. العراق: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م.

٣٦٥) المقتضب. المبرِّد، محمَّد بن يزيد. الطَّبعة الثّالثة. تحقيق: محمَّد عبد الخالق عضيمه. القاهرة: المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلاميّة بوزارة الأوقاف، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

٣٦٦) المقدمات الأساسية في علوم القرآن. العنزي، عبد ٱلله بن يوسف بن عيسىٰ. الطبعة: الأولىٰ. بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية ليدز، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م.

٣٦٧) مقدّمة في أصول التّفسير. ابن تَيْمِيَّة، أحمد بن عبد الحليم. الطَّبعة الثّانية. اعتنىٰ به: فوّاز زمرلي، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٣٦٨) المكتفىٰ في الوقف والابتداء. أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمٰن رمضان. [مكان الطبع: بدون]: دار عمار، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

٣٦٩) ملاك التَّأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل. ابن الزّبير، أحمد بن إبراهيم. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: سعيد الفلاح. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٣٠ هـ/ ١٩٨٣ م.

٣٧٠) الملل والنحل. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. [الطبعة: بدون]. تحقيق: محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ.

٣٧١) من أسرار التعبير في القرآن الكريم الفاصلة القرآنية. عبد الفتاح لاشين. الطبعة الأولىٰ. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٧٢) من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم. الخضري، محمَّد الأمين. الطَّبعة الثّانية. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٧ م.

٣٧٣) منهاج السنة النبوية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣٧٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج. النَّوويّ، الإمام يحيىٰ بن شرف. الطَّبعة الأولىٰ. حقّق أصوله: خليل شيحا. بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م.

٣٧٥) المواقف. الإيجي، عبد الرحمٰن بن أحمد. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٧م.

٣٧٦) الموجز في قواعد اللغة العربية. الأفغاني، سعيد بن محمد. [الطبعة: بدون]. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٧٧) موصل الطلاّب إلىٰ قواعد الإعراب. الأزهريّ، خالد بن عبد ٱلله. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: عبد الكريم مجاهد. مكّة المكرّمة: مكتبة الفيصليّة، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م.

٣٧٨) موقف ابن تَيْمِيَّة من الأشاعرة. المحمود، عبد الرَّحمٰن بن صالح. الطَّبعة الأولىٰ. الرِّياض: مكتبة الرّشد، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

٣٧٩) نتائج الفكر في النّحو. السُّهيليّ، عبد الرَّحمٰن بن عبد ٱلله. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمَّد معوّض. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

٣٨٠) النّحو الوافي. عبَّاس حسن. الطَّبعة الثّانية. مصر: دار المعارف، ١٩٦٦ م.

٣٨١) النّحو وكتب التّفسير. رفيده إبراهيم عبد ٱلله. الطَّبعة الثّالثة. طرابلس: الدار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٩٠ م.

٣٨٢) نزهة الألباء في طبقات الأدباء. ابن الأنباري، عبد الرَّحمٰن بن محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٩٨ م.

٣٨٣) النشر في القراءات العشر. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. [الطبعة: بدون]. المطبعة التجارية الكبرىٰ، تاريخ الطبع: بدون.

٣٨٤) نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور. البقاعي، إبراهيم بن عمر. الطَّبعة الثّانية. تحقيق: [بدون]. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

٣٨٥) نظم العقيان في أعيان الأعيان. السيوطي، عبد الرحمٰن بن أبي بكر. الطبعة: بدون. تحقيق: فيليب حتي. بيروت: المكتبة العلمية، [تاريخ الطبع: بدون].

٣٨٦) النكت في القرآن الكريم. المُجَاشِعِي، علي بن فَضَّال بن علي. الطبعة: الأولىٰ. دراسة وتحقيق: د. عبد ٱلله عبد القادر الطويل. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٨٧) النّكت والعيون (تفسير الماورديّ). الماورديّ، عليّ بن محمَّد. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: السيّد بن عبد المقصود. بيروت: دار الكتب العلميّة، [التّاريخ: بدون].

٣٨٨) نهاية الإقدام في علم الكلام. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الطبعة: الأولىٰ. تحقيق: أحمد فريد المزيدي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ.

٣٨٩) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. الرازي، محمد بن عمر. الطبعة الأولىٰ. تحقيق: بكري شيخ أمين. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥م.

٣٩٠) نيل الابتهاج بتطريز الديباج. التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد. الطبعة: الثانية. عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد ٱلله الهرامة. طرابلس ـ ليبيا: دار الكاتب، ٢٠٠٠ م.

٣٩١) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية. القيسي، مكي بن أبي طالب. الطبعة: الأولىٰ. المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة. الشارقة: جامعة الشارقة، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م.

٣٩٢) هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين. البغدادي، إسماعيل باشا. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ. [التّاريخ: بدون].

٣٩٣) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. السّيوطيّ، جلال الدِّين عبد الرَّحمٰن بن الكمال أبو بكر. الطَّبعة: [بدون]. تحقيق: عبد العال مكرم. القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م.

٣٩٤) الوافي بالوفيات. الصفدي، خليل بن أيبك. تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفىٰ. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٩٥) الواو ومواقعها في النظم القرآني. الخضري، محمد الأمين. الطبعة: الأولىٰ. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٩٦) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورونو

٣٩٧) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. الواحدي، عليّ بن أحمد. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: صفوان عدنان داوودي. بيروت: الدّار الشّاميّة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

٣٩٨) الوسيط في تفسير القرآن المجيد. الواحدي، عليّ بن أحمد. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوّض، وأحمد صبره، وأحمد الجمل، وعبد الرَّحمٰن عويس. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

٣٩٩) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان. ابن خلِّكان، أحمد بن محمَّد. الطَّبعة الأولىٰ. تحقيق: [بدون]. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

٤٠٠) الوقف علىٰ كلا وبلىٰ في القرآن الكريم. جمال القرش. الطبعة: الأولىٰ. الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ

٤٠١) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. الثعالبي، عبد الملك بن محمد. الطبعة: الأولىٰ. المحقق: د. مفيد محمد قمحية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

** ** **

فهرس الموضوعات

الباب الأول: دلالات حروف المعاني الواردة في القرآن

الباب الثاني: أثر دلالات حروف المعاني في التفسير

** ** **

مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز بحوث ودراسات متخصِّصٌ في الدراسات القرآنية وتطويرها، في المجالات العلمية والتعليمية والتقنية والإعلامية، من خلال مشروعات متميزة، من الدراسات والبحوث، والبرامج الإعلامية، والدورات التدريبية، والمؤتمرات واللقاءات، والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان والجودة، ويَمُد جسور التعاون والشراكة مع مؤسسات المجتمع كافةً، ومع جميع العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفرادًا ومؤسسات. وينتسب للمركز -عملًا مباشراً وتعاوناً- مئاتُ الباحثين حول العالم.

❋ الرُّؤيَة

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

❋ الأَهْدَاف

١. الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية، وإثراؤها ببحوث علمية جادّة.
٢. تشجيع البحث العلمي في الدراسات القرآنية ، وتعزيزُ دراسات استشرافِ مستقبلها وتشجيعُها.
٣. تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية وصناعة المفسرين، وَفق منهجية أصيلة بأساليب حديثة.
٤. تقريب علوم القرآن للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية في مجال القرآن وعلومه.
٥. تطوير بيئة تقنية داعمة لقطاع الدراسات القرآنية، وابتكار منتجات تقنية احترافية وتوظيفها في مجال القرآن وعلومه.
٦. توظيف وسائل الإعلام التقليدي والجديد، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة القرآن الكريم وعلومه.

إصداراتنا | عناويننا